



٧٧٤

# مَحْكَمَةُ الْقَائِدَةِ وَالْبَيْتِ

فِي شَرْحِ ارشاد الأديان

للفقيه المحقق الميرزا محمد باقر وحيد عصره وفريد عصره

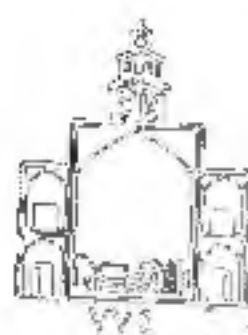
المولى أحمد المصطفى الميرزا عبد الله بن محمد

المؤلف في حياته

بمطبعة النجف عشرين

مؤسسة النشر الإسلامي

الثانية بجماعة المدرسين ببيت المقدس



بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فانما هو الذي يوجب هذا القول

المجلد الثاني

[illegible]

3. *Phragmites* (Common reed)

۱۰۰

مجلسه ۱۰۰

مجلسه اول



## مجمع الفائدة والبرهان (ج ١٣)

- |             |   |
|-------------|---|
| ■ المؤلف:   | المحقق البارع الشيخ أحمد المعروف بـ «المقلام الأردبيل» □                    |
| ■ التحقيق:  | الحاج آقا مجتبی العراقي، الشيخ علي بناء الاشتباردي، الحاج آقا حسين اليزدي □ |
| ■ الموضوع:  | فقه □   |
| ■ طبع ونشر: | مؤسسة النشر الإسلامي □  |
| ■ المطبوع:  | ١٠٠٠ نسخة □   |
| ■ الطبعة:   | الأول □   |
| ■ التاريخ:  | ربيع الأول ١٤١٦ هـ. ق □   |

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرقة

کتاب الحدود



مرکز تحقیقات اسلامی علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کلامی و فقهی اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كتاب الحدود



الأول: في الزنا

مركزية كليه حقوق

الأول

وفيه مقاصد:

وفيه فصول:

الزنا ايلاج ذكر الانسان حتى تغيب الحشفة في فرج امرأة-  
قبل أو دبر- محرمة من غير سبب مبيح ولا شبهة.

## كتاب الحدود

قوله: «الزنا ايلاج الخ» المراد بالزنا، دخول ذكر انسان في فرج امرأة  
قبلاً أو دبراً، محرمة بالاصالة من غير سبب مبيح من العقد والملك، ولا شبهة،  
فرد المصنف بالانسان، المكلف، وكذا بالمرأة، فيخرج الصبي والمجنون،  
والمكره، والصبيّة، والمجنونة، والمكرهه من الفاعل والمفعول وقوله: (من غير سبب  
الخ) بيان التحريم.

ويشترط في الحد، العلم بالتحريم، والبلوغ، والاختيار.  
 فلو توهم العقد على المحرمات المؤتدة صحيحاً سقط.  
 ولا يسقط الحد بالعقد مع العلم بفساده.  
 ولا باستيجارها معه للوطء.  
 ولو توهم الحل به أو بغيره كالإباحة فلا حد.  
 ولو تشبهت عليه حدثت هي دونه.

والمراد تحريم المرأة والرجل، أي الاجنبي والاجنبية، لا الدخول، فلا يدخل الدخول في الحيض، والصوم، والاعتكاف، والاحرام.  
 وكان يمكن أن يراد المرأة التي يحرم عليهم وطؤها أصالة، فلا يحتاج إلى سبب مبيح، بل كان (من غير شبهة) كافياً.  
 وأيضاً المراد بالنسبة إلى الفاعل والمفعول إلى ذلك كله.  
 واليه أشار بقوله: (ويشترط في الحد - أي يشترط في الحد بالزنا مطلقاً - العلم بتحريمه) من غير أن يحصل عنده شبهة محتملة.  
 فلو توهم الواطء حل أحد المحرمات المؤتدة، نسباً أو رضاعاً أو مصاهرة يسقط الحد - أي لا يجب به الحد -.  
 ولا يسقط بمجرد العقد مع العلم بالتحريم معه وفساد العقد.  
 وكذلك لا يسقط الحد، بل يتعلق ويجب.

ويجب باستئجار المرأة للوطء مع العلم بعدم الحل بذلك وفساد العقد، نعم لو توهم الحل بالاستئجار أو بغير الاستئجار مثل أن تهب نفسها أو تبيع وطئها أو يوقعه بلفظ غير صحيح أو يكون قصده الإباحة مع الجهل بأن ذلك غير كاف، وكذا العقود الفاسدة لعدم العريية، أو القصد، أو الأعراب، أو المقارنة أو الاشتمال على

شروط فاسد مثل ان لا يطاق، وبالجمله جميع ما يمكن ان يتوهم ويعتقد أنه ليس بمحرم وان كان نفس رضاها وباتي شيء كان.

فإنه (١) موجب لعدم تعلق الحد وسقوطه.

ودليل تحريم الزنا ووجوب الحد مع الشرائط، الكتاب (٢)، والسنة، والاجماع.

ودليل عدمه مع عدم - ولو كان بوجه بعيد - كون الجاهل معذوراً، وبناء الحدود على التخفيف، وادراؤها بالحدود بالشبهات (٣).

وتدل عليه الاخبار أيضاً، مثل صحيحه محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل دعونه الى جملة الاسلام فاقربه، ثم شرب الخمر، وزنا، وأكل الربا، ولم يُبين (ولم تبين - تل) عليه شيء من الحلال والحرام، أقيم عليه الحد اذا جهله؟ قال: لا، إلا ان تقوم عليه بيعة انه قد كان اقرب بغيرها (٤).

وقريب منه حسنة أبي عبيدة الخذاء عنه عليه السلام (٥).

(١) جواب لقوله قلنس سره: لو توهم الحل.

(٢) قال الله تعالى: وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض (الى أن قال تعالى) وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً الْآيَةُ - الفرقان: ٦٢ - ٦٧.

وقال عز وجل: وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا - الاسراء: ٣٢.

وقال عز من قائل: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ الْآيَةُ - الممتحنة: ١١.

وقال جلّ وهلا: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية - النور: ٢.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٦.

(٤) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٤.

(٥) الوسائل باب ١٤ حديث ٣ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٤.



ولو اكرها أو احدهما فلا حد.

ورواية أبي بصير - المشتملة - على قضاء أمير المؤمنين التي ماقضى بها  
أحد (١).

ولعل إجماع الامة أيضاً فضلاً عن إجماعنا.

بل نقل عن أبي حنيفة انه ذهب الى ان مجرد العقد على المحرمات وان كان  
عالمًا بفساده وتحريمه وعدم اثره، شبهة يدرأ بها الحد، فعنده اذا عقد شخص على  
المزني بها، الاجنبية أو المحرمة حتى الام والاخت عقداً معتقداً فساداً ثم يطأها عمداً  
عالمًا، لا يلزمه الحد شرعاً مع علم الشارع والحاكم بذلك، لأنه شبهة مُدرئة للحد.  
وفساده اظهر من فساد الحكم بحلية مال الناس بمجرد حكم الحاكم مع  
علم المحكوم له بانه مال الغير وليس له فيه حق أصلاً، والشهود شهود زور وتزوير  
والحكم باطل في نفس الأمر وقد نقل حليته عنه فافهم.  
ومن الشرائط أيضاً، البلوغ والاختيار.

ودليل اشتراطهما أيضاً، العقل، والنقل من الكتاب (٢)، والاجماع، وعموم  
السنة وخصوصاً، مثل رفع عن امتي، الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه (٣).  
ورفع القلم عن ثلاثة، عن الطفل حتى بلغ، والمجنون حتى افاق، والنائم  
حتى استيقظ (٤).

ويكفي في سقوط الحد مجرد دعوى الاكراه مع عدم العلم بفساده، ولا

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٥ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٤ ولاحظ ذيله.

(٢) قال تعالى: «ألا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان...» بل سوق آيات الزنا في البالغين المختارين كما  
لا يفتي على المتأمل.

(٣) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من ابواب الخطل الواقع في الصلاة ج ٥ ص ٣٤٥ مشقول بالمعنى،  
وياب ٥٦ من ابواب جهاد النفس ج ١١ ص ٧٩٥.

(٤) الوسائل باب ٨ قيل حديث ٢ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٧.

أو ادعى الزوجية.

ولو ادعاهما احدهما سقط عنه وان كذبه الآخر من غير بينة ولا

يمين أو ادعى الشبهة.

يحتاج الى السؤال والتحقيق، والبيئة، واليمين لما مر.

ولصحيحة أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إن علياً عليه السلام أتى بامرأة مع رجل (قدخ) فجربها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين فدرأ عنها الحدة ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا: لا تصدق وقد والله فعله أمير المؤمنين (١) صلوات الله عليه.

وكان اشتراط العقل داخل في اشتراط العلم، ولذا ما ذكره ودليله خبر رفع

عن امتي الخ (٢) وهو ظاهر.

وكذا يسقط الحدة اذا ادعى الزوجية بمعنى انه لا يجوز للشارع أن يحده لانه قد أبدا شبهة دارئة للحد وان لم تكن دارئة في نفس الأمر لذلك، بل إنما قالاه لاسقاط الحد في الظاهر وفي نفس الأمر لا يسقط، بل يجب عليه وتعلق به فالفرق بين ما تقدم وبين هذه، انه هناك لا حد في نفس الامر، ولا في ظاهر الشرع، بخلاف الثاني، فانه يثبت الحد في نفس الامر، ولكن ساقط بحسب الظاهر بناء على دعواهم الكاذبة، وهو ظاهر.

ولو ادعى الزوجية احدهما دون الآخر، يسقط الحد عنه، لا عن صاحبه

الذي لا يدعي الزوجية.

وجهه ظاهر وهو إبداء الشبهة الدارئة وعدمها.

وكذا يسقط الحد عن مدعي شبهة أخرى غيرها، فان ادعى يسقط عنها

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٢.

(٢) تقدم ذكر موضعه آنفاً.

ولو زنى المجنون بعاقلة حدثت دونه، وبالعكس.

ولو كانا مجنونين فلا حد.

ويحد الأعمى إلا مع الشبهة، ويصدق.

ولو عقد فاسداً وتوهم الحل به فلا حد.

ولا حد في التحريم العارض كالحيض والاحرام والصوم.

وان ادعى احدهما سقط عنه دون الآخر، وان كذبه لا يحتاج في السقوط وسماع هذا القول منها الى بيعة ولا يمين، من يقط ويقبل بدونها للاجماع والخبر (١) وهو ظاهر.

قوله: «ولو زنا المجنون بعاقلة الح» أي لو وطىء المجنون امرأة عاقلة بالعمى باختيارها وعدمها بأنه حرام من غير شبهة، يُحد المرأة حد الزنا دون المجنون، لحصول شروط الزنا فيها دونه.

وكذا لو كان الرجل العاقل لبالغ النصف بشرائط الزنا، وطىء مجبوبة، يحد الرجل دون المرأة لما مر.

ولو كان كلاهما مجنونين، فلا حد على احدهما اصلاً.

ويُحد الأعمى، اذ ليس النضر من شرائط الزنا الموجب للحد، فهو وحد منه الزنا حد إلا ان يدعي شبهة فيصدق في ذلك فيقبل منه كالصير.

فلو عقد الأعمى أو شخص مطلق عقداً فاسداً في نفس الأمر وتوهم ان ذلك العقد الفاسد صحيح ويحل به الوطء، لا يُحد العاقد وقد مر.

وأيضاً لا حد في الوطء بانه زوجه اذ عرض له التحريم، مثل الوطء في الحيض، والصوم، والاحرام، والاعتكاف، فانه ليس زناً لما مر من تعريف الزنا،

(١) يحتمل أن يكون خبراً بدو الحدود كما تقدم.

ويشترط في الرجم - مع الشروط السابقة - الاحصان، وهو التكليف، والحرية، والاصابة في فرج مملوك بعقد دائم أو ملك يمين متمكن منه يغدو عليه ويروح.

والمرأة كالرجل، والفاسد والشبهة لا يحصنان.

بل وطء حرام موجب للتعزير ان كان عالماً بالتحريم، بناءً على ما ثبت من التعزير في كل محرم.

قوله: «ويشترط في الرجم الخ» الخ في الزنا إما جلد أو رجم، والجلد يتحقق بمجرد تحقق الزنا المذكور سابقاً بالنص كتاباً (١)، وسنة، واجماعاً للمسلمين.

وأما الرجم، فهو مخصوص بالمحصن والمحصنة ممنق السنة، والاجماع فيحصر عموم الكتاب بغير المحصن <sup>بها</sup>.

والشرائط السامقة المشتركة، هو دخول الذكر بحيث يغيب الحشفة أو مقدارها في العديم، في فرج امرأة، بغير عقد، ولا شبهة مع البلوغ، والعقل، والعلم، والاختيار ويزيد في الرجم عليها، الاحصان.

والمراد به هنا، التكليف، والحرية، والدخول بعدهما، في فرج امرأة معقود عليها عقداً دائماً، أو ملك يمين متمكناً من حين الزنا أن يغدو ويروح يعني تكون حاضرة عنده بحيث كلما اراد وطئها كان متمكناً.

ويمحتمل ان يكون المراد بـ «يغدو ويروح» الوطء في الصباح والمساء، والعداء والعشاء كما هو ظاهر معناها الحقيقيين.

والمرأة في هذه الشرائط الرجم، مثل الرجل إلا أن التمكن يكون من جانب الزوج يعني لم يكن من زوجها مانع عن ذلك فكل ما أراد، فقص، لا كلما ارادت

(١) قد اشيرنا إليه في أول البحث مراح.

ولا تخرج المطلقة رحيمة عن الاحصان وتخرج بالبائن.  
ولو تزوجت الرحيمة عمة بالتحريم رجعت.  
ويحد الزوج مع عمه بالتحريم والعدة.  
ولو جهل احدهما فلا حد.  
ولو علم احد الزوجين اختص بالحد التام.  
ويقبل ادعاء الجهل من المحتمل في حقه.

فعل فالوطء بالعقد الفاسد مع الجهل به، لا يحسن، وكذا الشبهة.  
والمطلقة الرجعة محكم الروجة، فالاحصان معها متحقق مادامت في العدة  
بحلاف البائن فانها ليست بمكحلة.  
فلو تزوجت الرحيمة ودخل بها زوجها الثاني عمالة بالتحريم من غير شبهة  
موجبة لسقوط الحد رجعت.  
ورجم الروح أيضاً ان كان شرائط الرجم فيه أيضاً متحققاً، بان تكون  
عمه زوجه مدخولاً بها متمكناً منها ولا يحد مع شرائط الحلد فقط مع العلم بتحريم  
التزويج في العدة والعلم بها.  
ولو جهل الزوج التحريم أو العدة فلا حد.  
وكذا لو كان معه شبهة أخرى مسقطه.  
ولو كان احد الزوجين عائداً بالتحريم - أي تحقق في حقه شرائط الحد أي  
قسم كان دون الآخر يختص جامع شرائط بالحد دون الآخر، وهو ظاهر، وقد مر  
مراراً،  
ويقبل ادعاء الجهل من اندي يمكن في حقه ذلك ولو كان بعيداً بغيريين  
ولا بيئة.

وكذا يقبل دعوى نسبه وجميع ما يمكن ان يُعد شبهة على ما مر غير مرة.

ولا يشترط الاحصان في الواطئين، بل لو كان احدهم محصناً  
رجم ويجلد الآخر.

ويشترط في احصان الرجل عqs المرأة وبلوغها، فلوزنى المحصن  
بمجنونة أو صغيرة فلا رجم.

وفي احصان المرأة، بلوغ الرجل خاصة، فلوزنت المحصنة بصغير  
فلا رجم، ولو زنت بمجنون رجمت.

ويشترط وقوع الاصابة بعد احرقة والتكليف ورجعة المخالع.

ولا يشترط في رجم المحصن كون الآخر محصناً أيضاً، بل اذا حصل الرنا  
منها، ون كان الاحصان متحققاً في احدهما لم يحكم المحصن ويجلد الآخر، وان لم  
يكن رنا بالنسبة إليه، فلا يرجم أيضاً، فلا يشترط كون الوطاء رنا بالنسبة الى  
الوطبين معاً في الحلد، ولا في الاحصان، فضلاً عن احصانه، وهو ظاهر وقد مر.

نعم يشترط في احصان الرجل ورحمه كون المرأة المزني بها عاقلة بالغة، فلو  
زنا المحصن بمجنونة أو صغيرة، فلا رجم.

ويشترط أيضاً في احصان المرأة ورحمها، بلوغ الرجل الزاني بها، لا عقله،  
فلوزنت المحصنة بصغير فلا رجم عيه أيضاً، ولو زنت بمجنون رجمت فقط، ولا رجم  
ولا حلد على الصغير والمحسوس، نعم قد يُحَوَّن ويؤذنان (يؤذيان - ح ل) ان حصل  
باختيارهما.

ويشترط في الدخول الذي من شرائط الاحصان كونه بعد الحرية وبعد  
التكليف، فهو اعتق العبد المزوج الداحس بمرأة ولم يدخل بعده وزنا حينئذ لا يرجم  
وان تحقق جميع شرائط الرحم الا اندخول بحبيته.

وكذا لو دخل الصبي بامرأة ثم بلغ وزنى قبل الدخول لا يرجم، بس يجلدان  
وأيضاً من شرائط لدخول كونه بعد رجعة المخالع (المخالع - خ ل) فهو دخل رجل

بمرأته ثم خاسعها فرجعت المرأة في الليل، مرجع الرجل الى زوجته المخالعة ثم زنى قبل وطء امرأته المراجعة والمخالعة، لم يرحم وإن تحقق شرائطه غير الدخول ويجلد. وحده ذلك ظاهر، فدان المرأة بعد الخلع حررت عن حباله وصارت احببة محصنة، وبعد الرجوع صار ممرلة شعص تزوج امرأة احببة أو التي طلقها بائناً، وقد شرط في الاحصان السوط بمرأته التي في حباله وما تحقق حيثئذ، فإن هذه زوجته اخرى فكأنه (فكأها - ص) ما صارت مدحولاً لها منه أصلاً. وكذا يشترط السوط بعد الحرية، فلا بد ان يكون حرراً فوطاً امرأته وكانت امرأة حرة مدحولاً لها منه حتى يتحقق الاحصان، فهو لم يتحقق السوط بعد الحرية لم يتحقق الشرائط. وكذا يشترط ان يكون الدخول بعد التكليف لا قبله فإن الدخول قبل التكليف كاللادخول.

نعم الزوجية كافية لو كانت قبله، وكذا الملكية لدوامها. ولا يشترط ابتداءها حال التكليف بخلاف السوط، فإنه ليس بدائم، هذا ظاهر.

وتدل عليه في الحمسة، صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في علام صغير لم يدرك ابن عشرين رن بامرأة؟ قال: يُحلد العلام دون الحدة، وتجبد المرأة الحدة كاملاً، قيل: فان كانت محصنة؟ قال: لا ترجم، لأن الذي يلجها (نكحها - ح) ليس بمدرك، ولو كان مدركاً رحمت (١) وموثقة ابن فضال، عن ابن بكير (عن أبي مریم - ثل)، قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام في آخر مالقيته عن علام لم يبلغ الخلم وقع على امرأة أو حر بامرأة أي شيء يصنع بها؟ قال: يضرب

الغلام دون الحدة ويقام على المرأة الحدة، قلت: حارية لم تبلغ وجدت مع رجل يهجر بها؟ قال: تضرب الحارية دون الحدة ويقام على الرجل الحدة (١).

ورواية إبان (عن أبي العباس - ث) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحل الصبي إذا وقع على المرأة، ويحد الرجل إذا وقع على الصبية (٢).

والمراد بصرب الصبي دون الحدة، نصهر، التعزير بما يراه الحاكم، وذلك قد يكون بقص العدد، وقد يكون بقص الصرب وكيفيته.

وتدل عليه صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال إن في كتاب علي صلوات الله عليه أنه كان يضرب بالسوط وينصف السوط ويبعده وينقصه في الحدود وكان إذا أتى بعلام وحارية لم يكرها لا يبطل حداً من حدود الله عروجل قيل له: وكيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه أو من ثلثه ثم يضرب به على قدر استقامتهم ولا يبطل حداً من حدود الله عروجل (٣).

فالمراد بعدم الحد ودونه الصرب لتقص من الحد في الجملة وإن كان ذلك على سبيل التعذر (التعزير - خ ل) ولا يبعد مثل ذلك في المجنون أيضاً للعلّة، فتأمل.

وأما الدليل على اشتراط الاحصان في الرجم بالمعنى المذكور الذي اعتبر فيه ما ذكره من البلوغ والعقل فما تقدم، وأن أخذ رجلاً وجلداً هو فرع التكليف، وهو فرع البلوغ والعقل وما في الخبر المشهورين لعامة والخاصة: «وعن المجنون حتى أفاق» (٤) وما تقدم في الصبي، فتأمل، ونقل عن الشيخين وجماعة وجوب الحد على المجنون.

(١) الوسائل باب ٩ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٢.

(٢) الوسائل باب ٩ حديث ٣ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٢.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٠٧.

(٤) راجع الوسائل باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ج ١١ ص ٧٦٥.



لرواية ابن عباس عن علي بن عبد الله عليه السلام: «إذا زنى المجنون أو المعتوه مجيداً أخذ، وإن كان محصناً رجم» قلت: وما الصرق بين المحسوس والمجنونة والمعتوه والمعتوهة؟ فقال: المرأة إنما تؤن والرجل يأتي وإنما يأتي إذا عمل كيف يأتي اللذة، وإن المرأة إنما تستكره وتُفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل به (١).

مع قصور السند والدلالة، لاحتمال حملها على القليل العقل أو المعتوه الذي زنى وقت افاقة، ويؤيده قوله عليه السلام: (إنما يأتي إذا عقل) فتأمل.

وأما الحرية فيدل على اعتداله، الاعتدال من أن تغليظ المعصية، أنه هو باعتبار تغليظ العمل، فلما كان من المحررات - لشرف نفسه ونسبها - لعدم بدعيه. بخلاف المملوك فيها - فتناسب ذلك التخصيف بالنسبة إلى الحرية فتأمل.

وتدل عليه أيضاً صحبة أني نصير (يعني المرادي - نل)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في العمد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة؟ قال: فقال: لا رجم عليه حتى يواقع حرة بعد ما يعتق، قلت: فلحرة عليه حبار (حبار عليه - نل) إذا اعتق؟ قال: لا، قد رخصت به وهو مملوك فهو على نكاحه الأول (٢).

هذه تدل على اعتبار الدخول في الإحصان وأنه لا يكفي الدخول مطلقاً، بل لابد من تحققه بعد حصول شرط العتق والبلوغ كما مر، فتأمل. وتدل على عدم الخيار للحرة - التي تحته إذا اعتق مع العلة - كأنه لا خلاف في ذلك.

وتدل على اعتبار لاصابة - وهو الدخول أيضاً - صحبة رفاة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن «أرجل يرنى قبل أن يدخل به» هل يرمم؟ قال: لا (٣).

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٢٨٨.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٥ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٨.

(٣) الوسائل باب ٧ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٨.

وتدل عليه أيضاً، صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يربي ولم يدخل داهله أبيض؟ قال: لا، ولا بالأمة (١). وتدل على عدم الإحصاء بالأمة فتأمل.

وصحيحة يونس، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: «فأحصوا» قال: أحصوا من ادخل من، قال: قلت: رأيت أن لم يدخل من واحد من ما عليهن من حد؟ قال: بلى (٢).

وهي تدل على اعتبار الدخول في إحصائهم أيضاً. وفي موثق اسحاق - (٣) أيضاً شعار بشرط الدخول ومستحبات ولاعتد أيضاً من كسر (كسره - ح) الشهوة وحصول اللذة والخصوصية فتأمل.

ولابد من كون لدخول المرأة الدائمة أو المنيعة دون المتعة. وتدل عليه موثقي اسحاق، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل اد هوربا وعنده السرية والأمة يطأها، تحصيه لأمة وتكون عنده؟ فقال: نعم إنما ذلك لأن عنده ما سئله عن الرد، قلت: وإن كنت عنده أمة وزعم أنه لا يطأها فقال: لا يصدق، قلت: وإن كانت عنده مرة متعة أتحصنه؟ فقال: لا، إنما هو على الشيء الدائم عنده (٤).

ومثلها أخرى، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل تكون له الجارية أتحصنه؟ قال: فقال: نعم بما هو على وجه الاستغناء، قال: قلت: وللمرأة

(١) نويساتل باب ٧ حديث ٩ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٩.

(٢) الوستل باب ٧ حديث ١١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٠.

(٣) يعني كونه موثقاً لا صحيحاً لاجل وجود اسحاق لكونه مصححاً ثقة.

(٤) نويساتل باب ٢ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٢.

المتعة؟ قال: فقال لا إمتا ذلك على الشيء الدائم، قال: قلت: فإن زعم أنه لم يكن يطأها؟ قال: فقال. لا يصدق، وإنما أوجب ذلك عليه لأنه يملكها (١).

ورواية هشام وحفص بن البختري عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المتعة أتمصنه؟ قال: لا إمتا ذلك على الشيء الدائم (٢) (عنده - ثل).

وفي ثابته، اسحاق، محمد بن عيسى عن يونس (٣)، وفي الثالثة ارسال كما ترى (٤).

مع أن عدم الاحصان بالمتعة معطلة بعدم الدوام، فلو كانت متعته دائمة بان تكون سنين كثيرة، يحتمل حصول الاحصان، اذ يقال: انها دائمة عنده، إلا أن يمنع، فتأمل.

وصحيحة حرير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحصن؟ قال: الذي يزني وعنده ما يغنيه (٥).

وحسنة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم، لا أن يكون الرجل مع المرأة، والمرأة مع الرجل (٦).

وصحيحة أبي بصير، قال: قل: لا يكون محصاً حتى (إلا أن يكون

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٥ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٣

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٢.

(٣) سندها هكذا: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس عن اسحاق بن عماد.

(٤) يعني أنه قال: (عن ذكره).

(٥) الوسائل باب ٢ حديث ٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٣

(٦) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٥.

(خ-ل-ث) تكون عنده امرأة يفتق عليها بابه (١).  
 وصحيفة اسماعيل بن حابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: ما  
 المحصن رحمك الله؟ قال: من كان له فرج يفتق عليه ويروح فهو محصن (٢).  
 هذه دليل شرط التمكن من الدخول بها، وهي تدل على اشتراط الحضور  
 أيضاً.

مع حسنة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين  
 عليه السلام في الرجل الذي له امرأة بالبصرة، ففجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم  
 ويضرب حد الزاني، قال: وقضى في رجل محبوس في السجن وله امرأة  
 (حرة - ثل - كا) في بيته في المصر وهو لا يصل إليها فرق في السجن؟ قال: يجلد الحد  
 (عليه الجلد ح-ل-ثل كا)، ويدرأ عنه الرجم (٣).  
 ورواية ربيع الأصم، عن إسماعيل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام  
 عن رجل له امرأة بالعراق فاصاب محوراً وهو بـ (فيخ-ل) الحجاز؟ فقال: يضرب  
 حد الزاني مائة جلدة ولا يرحم قلت: وإن كان معها في سدة واحدة وهو محبوس في  
 سجن لا يقدر أن يخرج إليها ولا تدخل هي عليه، أرأيت أن زنا في السجن؟ فقال:  
 هو بمنزلة الغائب عنه أهله يجلد مائة جلدة (٤).

ويفهم من الكل أن المدار التمكن من فرج، والوصول إليه متعة كانت أو  
 ملك يمين، فيمكن نفي المتعة فيما مرّ، في المتعة التي كان زمانها قليلة كما اشعر به  
 العنة، فتأمل فيه.

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٣.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥١.

(٣) الوسائل باب ٣ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٥.

(٤) الوسائل باب ٣ حديث ٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٦.

وتدل على أنَّ الحبس مثل العيبة.  
والظاهر أن لا حدَّ لعقوبة، بل العرف (١)، والتمكن من الوصول إليه بسهولة  
كلِّها أراد.

ويحتمل الوصول إليه غدوة وعشية.  
وفي بعض الروايات ما يدلُّ على أنَّ كون البُعد مقدار مسافة انقصر،  
مسقط للرجم.

مثل رواية محمد بن الحسين رحمه، قال: الحد في السفر الذي ان زنى لم  
يرحم ان كان محصناً؟ قال: اذا قصر فاعط (٢).

والقصور في اللفظ والسند والدلالة، ظاهر.

ورواية عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: احسبني عن  
الغائب عن اهله يزني هل يرجم اذا كنت له راحة وهو غائب عنها؟ قال لا يرجم  
الغائب عن اهله ولا المملك الذي لم ين باهله، ولا صاحب المتعة، قلت: فني أتي  
حد سفره لا يكون محصناً؟ قال: اذا قصر وأقصر فليس محصن (٣).

وفي سننه عبد الرحمان بن حماد (٤)، وهو مجهول.

ويمكن تأويلها أيضاً، ودلالاتها أيضاً قاصرة.

وفها أيضاً دلالة على نفي حصول الاحصان بالمتعة.

وبالجملة، الرحم حد غليظ علف لظاهر نص الكتاب، فإن المتأد من

(١) يعنى ان حده صدق العيبة في العرف.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٦.

(٣) الوسائل باب ٤ حديث ٦ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٦.

(٤) سنده كما في الكافي هكذا عني بن ابراهيم، عن أبيه، عن عبد الرحمان بن حماد، عن عمر بن يزيد.

قوله تعالى: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (١) وجوب الجلد لكل زان واخراج المحصن وابيجاب حد علف، يحتاج الى دليل قوي مع أن الحد يسقط بادنق شبهة، فكذا هذا الحد الخاص مع ثبوت اصله، ففي كل موضع وجد فيه نص صريح وصحيح بوجوب الرجم وحصول الاحصان الذي هو شرط قيل به، والآ فلا. وينبغي عدم الخروج عن هذه القاعدة، في ثبوته في المتعة، غير معلوم.

وكذا ملك اليمين، ولهذا ذهب جماعة الى عدم حصول ذلك في ملك اليمين مع الاخبار المتقدمة لقصور في سندها أو عدم صراحتها واطلاقها أو عمومها وامكان تأويلها لوجود أصح منها في عدم الحصول.

مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في الذي يأتي وليدة امرأته بعيراذها عليه مثل ما على امرأته بجلد مائة جلدة، قال: ولا يرجم إن رنى يهودية أو نصرانية أو أمة، فإن قبحر بامرأة حرة وله امرأة حرة، فإن عليه الرجم وقال: وكما لا تحصن (يحصنه - خ ر) الأمة، والنصرانية، واليهودية اذا رنا بحرة، فكذلك لا يكون عليه حد المحصن إن زنا يهودية أو نصرانية أو أمة وتحتة حرة (٢). وقد مرّ في صحيحته أيضاً: (ولا بالأمة) فتذكر.

وصحيحة الحلبي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يُحصن الحر، المملوكة، ولا المملوك الحرّة (٣).

وهما صحيحتان، وصريحتان في عدم الاحصان بملك اليمين، وتأويل الشيخ - بأن المراد بالاحصان، الاحصان الذي يجب معه الرجم

(١) البقرة: ٢٢٠.

(٢) الوسائل د ٥٥٠ حديث ٩ من ابواب حد زنا ح ١٨ ص ٣٥٤.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٣.

على المحصنة أيضاً على تقدير الزنا في الخبر الثاني وبأنه يحتمل أن تكون الامة التي هنده بالمتعة في الخبر الأول- بعيد فعند المحصن بالمتعة وملك اليمين أولى، فان أقنعا شبهة دائرة لحد الرجم وان لم تكن دائرة للحد.

وبالجملة، النظر في القاعدة لمقررة وقصور لاخبار، يدل على عدم حصول الاحصان بالمتعة وملك اليمين.

وقالوا: الاحصان في المرأة، كلاحصان في الرجل، لكس يراعى فيها كمال العقل فيها اجماعاً بمعنى اشتراط كونها مكلفة حرة موطوءة بالمقد الدائم متمكنة من الزوج بحيث يغدو عليها ويروح، فقيد الدائم للاحتراز عن المتعة وملك اليمين.

ومعنى قولهم: المرأة كذلك يعني اذ كانت بالشرائط وعندها زوجها الذي دخل بها، وقادر على ان يدخل بها ويغدو ويروح، فهو محصن، سواء كانت تحت عبد أو حرة، لا ان لو كان لها أيضاً عبد تكون محصنة كما في الرجل ان كان له مملوكة محصن بها على القول المشهور، فإنه لا يجوز لها الوطء بملك اليمين.

وقد يتحيز كون الاحصان بالنسبة اليها، بان يكون زوجها حاضراً عندها ويدخل بها ويصنع بالعمل جماعها عن الوجه المتعارف، وانها تكون قادرة على ان تغدو عليه وتروح مثل ما اعتبر في الرجل، اذ مجرد وجوده عندها ولم يباشر ذلك مع غاية تمكنه من ذلك، ما ينفع المرأة ون كان لا ينفعه أيضاً الا ان الأمر بيده، ولتكنه وكمال ندرته لو ترك وزنا يستحق الرجم، بخلاف الزوجة، فان الامر ليس بيدها وليست متمكنة، وانما المتمكن وصاحب القدرة، الزوج، فاذا تركها معطلة لا يحصل حينئذ غرض الشارع من الاحصان بالنسبة اليها، فتأمل.

وبالجملة قد ورد النص برجم الزوجة على تقدير كونها مدخولاً بها وزوجها حاضراً فلا بحث مع النص.

## الفصل الثاني: في ثبوت

وانما يثبت بأحد أمرين: الاقرار:

---

قوله: «وانما يثبت بأحد الأمرين الخ» هذا بيان ما يثبت به الزنا، وانما يثبت على شخص الزنا مطلقاً بأحد الأمرين، الاقرار أو البيّنة.

(الاول) الاقرار، ويشترط في ثبوت به صدوره من المقر أربع مرّات بآته ربا صريحاً فلا يحصل بغير الصريح، لانه عقوبة عظيمة، والترفيع مطلوب، ومنهاها على التخفيف، ويدراً بالشبهة، فبها امك عدم ثبوت وقوعه لم يترك، ولهذا لم يشترط هذا العدد في غيره، لا في الاقرار ولا في الشهود.

فلونقص عن أربع مرّات لم يثبت احد اصلاً، بل يمز.

كأنه لان الاقرار بالفاحشة حرام وموجب لتشنيع العاقبة، وهو حرام بالنص ويجب التعزير في كلّ محرم عندهم كما هو صريح في بعض عباراتهم مثل الشرائع (١) والكبرى مانع فيها، بل الصغرى أيضاً، فان الحرام موجب للتشنيع،

---

(١) في الشرائع كلّ ماله عقوبة مقدرة يسمى حدّاً، وما ليس كذلك يسمى تعزيراً واسمها الاول سعة (الى ان قات)، وثاني اربعة، الردة، وآليات الهمة وارتكب ما سوى ذلك من الهائم (انتهى).



وذلك هنا غير معلوم، بل يريد عبادة الله وطهارة نفسه، ويُظهر انزاعاً لذلك، لا أنه يحب الفاحشة واطهارها.

وما سيحيي من الأحبار لشوته بالاقرار أربعاً، يدل على عدم التعزير في كل محرم فإنه ما عزّر في الاقورات الثلاث.

الآ إن يقال: ما فعل في ذلك الوقت من الاضراب والاعراض هو التعزير أو (إن-خ) كان لأنه يأتي بالعدد، وثما التعزير متوجه بالترك والاقتصار على دون العدد.

وتدل على ثبوت التعزير في أمور كثيرة، أحبار كثيرة، مثل افتراء كل واحد من الشخصين صاحبه (١).

والافتراء على أهل الذمة (٢).

وفي القول: أنت خبيث، وانت خنزير (٣) وشهود الرور (٤).

وتزويج الذممة على المسلمة بغير اذنها (٥).

واكل الربا إلى أربع مرّات (٦).

وفي الوطء في الصوم (٧).

(١) راجع الوسائل باب ١٨ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥١

(٢) لاحظ الوسائل باب ١٧ ج ١٨ ص ٤٤٩ من أبواب هيئة الحدود والتعزيرات.

(٣) راجع الوسائل باب ١٩ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٢.

(٤) راجع الوسائل باب ١٥ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٤٤.

(٥) الوسائل باب ٧ حديث ٤ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه ج ١١ ص ٤١٩.

(٦) لاحظ الوسائل باب ٧ ج ١٨ ص ٥٨٠ من أبواب بقية الحدود والتعزيرات ولكن مدلولها إلى ثلاث

مرّات.

(٧) لاحظ الوسائل باب ١٢ ج ١٨ ص ٥٨٥ من أبواب هيئة الحدود والتعزيرات.

ويشترط فيه العدد، وهو أربع مرّات، فلو أقرّ أقلّ فلا حدّ وعزر.

وفي الوطاء في الحبض (١)، وغير ذلك.

وقالوا أيضاً: تعييبه أو الامام (٢)، وفي بعض الاخبار دون أربع

اسواط (٣).

ودليل ثبوته بالاقرار العقل، وسفل، مثل بعض الآيات والأخبار التي

مضت في بحث الاقرار، مثل اقرار لعقلاء عن انفسهم جائز (٤).

وما اعتار العدد فلاعتباره في الشهادة ضمن الكتب، واعتار الشهادات

الأربع في اللعن.

ولما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من حكاية لمرأة التي جاءت،

وقالت: زيب يا أمير المؤمنين فطهرني وردها صوات الله عليه حتى ذهبت وجاءت

أربع مرّات، ولما كانت تروح في كل مرّة كان يقول عليه السلام: اللهمّ انّها

شهادة، وهذه اثنتان، وهذه ثلاث شهادات، وفي الأخيرة قال: اللهمّ أنّه قد نلت

لك عنها أربع شهادات، ثمّ رجعها (٥).

والخبر طويل واشربنا الى مضمون معصه الذي يحتاج إليه هنا.

وحكاية أخرى مثنها نقل عنه صلوات الله عليه مع امرأة أخرى حمل مثل

الاولى (٦) كأنّها منقولة بطريق صحيح (٧).

(١) لاحظ الوسائل باب ١٣ ج ١٨ ص ٥٨٦ من أبواب عقوبة الخلع والتعزير.

(٢) يمكن ان يستمد من روايات باب ٢٨ من أبواب عقوبات الخلع في الوسائل ج ١٨ ص ٣٣٨.

(٣) يستمد من حديث ٣ من باب ١٠ ج ١٨ ص ٥٨٤.

(٤) عولي الثاني ج ١ ص ٢٤٣ وح ٢ ص ٢٥٧ وح ٢ ص ٤٤٢.

(٥) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ١ من أبواب حد الرضا ج ١٨ ص ٣٧٨.

(٦) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ٥ و ٧ من أبواب حد الرضا ج ١٨ ص ٣٨٠.

(٧) منها هكذا كما في الفقيه وروي موسى بن يعقوب عن أبي مريم عن أبي حمزة وطريق الصدوق

وروي عنه صلوات الله عليه أيضاً أنه أتاه رجل فقرأ عنده بالزنا فدفعه حتى كرر ذلك أربع مرّات حتى رجع في أربعة، فلما أقر قال أمير المؤمنين عليه السلام لقنبر: احتسب به ثم غصب ثم قال: ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ أفعلا تاب، فوالله لتوبة فيما بين الله أفضل من أقامتي عنده الحذر ثم رحمه ثم قال: في آخرها: فحضر وصلى عليه ودفنه، فقيل يا أمير المؤمنين: ألا تغتسه؟ فقال: قد اغتسل به هو طاهر (الرجم - ح) إلى يوم القيامة لقد صبر على امر عظيم (١).

لعله كان اغتسل في حياته قبل رجمه، فتأمل.

وما روى عنه صلوات الله عليه **رواية أبي العباس نقلها صحيحة**، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَجُلٌ، فَقَالَ: إِنِّي زَنَيْتُ فَصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَجْهَهُ عَنْهُ فَاتَيْتُهُ مِنْ جَانِبِهِ الْآخَرِ ثُمَّ قَالَ: مِثْلُ مَا قَالَ، فَصَرَفَ وَجْهَهُ عَنْهُ ثُمَّ حَاءَ الشَّامَةَ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي زَنَيْتُ وَعَذَابُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَصَاحِبُكُمْ سَأَسْـبِغُ بِمَاءٍ جَنَّةٍ؟ فَقَالُوا: لَا، فَأَقْرَأَ بِنَفْسِهِ الرَّابِعَةَ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يَرْجُمَ مُحْفُوراً لَهُ حَفِيرَةً، فَلَمَّا أَنْ وَجَدَ مَسَّ الْحِجَارَةِ خَرَجَ يَشْتَدُّ فَنَقِيَهُ الرِّبِيرَ فَرَمَاهُ سَاقٍ بَعِيرٍ فَعَقَلَهُ بِهِ وَدَرَكَهُ لَبَسَ فَقَتَلُوهُ، فَاحْبَرُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِذَلِكَ، فَقَالَ: هَلَّا تَرَكَتُمُوهُ ثُمَّ قَالَ: لَوْ اسْتَرْتُمْ تَابَ كَانَ خَيْراً لَهُ (٢).**

أبي يوسف كما في نسخة هكده وما كان فيه عن يوسف بن يعقوب فقد رويته عن أبي بصير رضي الله عنه - عن سعد

بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن يوسف بن يعقوب البجلي

(١) أورد قطعة منه في الوسائل في باب ١٤ حديث ٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٥ وراجع تفسير

علي بن إبراهيم ص ٤٥١ طبع الوريثي.

(٢) الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٦ منقول بالمعنى.

وبلوغ المقر وعقله، واختياره، وحرية، سواء الذكر والانثى.  
وفي اشتراط ايقاع كل اقرار في مجلس قولان.

وتدل عليه أيضاً رواية جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، ولا يرجم لرجل حتى يقر أربع مرات (١).  
وكأنه لا خلاف فيه، وحكاية ما عز (٢) تدل عليه، وعلى انه لا بد من التصريح بالاقرار بالولوج كالميل في المكحة، وسبجي في السبة ما يدل عليه، فتأمل  
قوله: «وبلوغ المقر الخ» يعني يشترط في المقراتصافه بالشرائط التي يعتبر في مطلق المقر، وقد تقدم في بحث الاقرار (٣)، وهو بلوغ المقر، وعقله، واختياره وحرية، سواء الذكر في ذلك، والانثى.  
ويحتمل ان يسمع اقرار المملوك في غير الحرم، والقتل من دون اذن السيد.  
ويحتمل سماعه مع اذنه السيد في القتل والرجم أيضاً، ويدونه يحتمل ان ينتظر الى وقت الحرية.

والتخفيف في الحدود ودرئها بالشبهة، يدل على عدم ذلك، فتأمل.  
قوله: «وفي اشتراط ايقاع الخ» هل يشترط في ترتب أحكام الزنا تجلداً ورجماً على الاقرار بأربع مرات، وقوع كل مرة في مجلس غير مجلس الآحرام لا، بل اذا وقع الكن في مجلس واحد مستمراً، كف في ترتب الحكم؟ فيه خلاف.  
وقد صرح جمع بعدم (٤) الاشتراط كعصف في غير المتن، والمحقق (٥).

(١) الوسائل باب ٦٦ حديث ٣ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٠.

(٢) تقدم آهاً وهو حديث ١ من باب ١٥ من الوسائل ج ١٨ ص ٣٢٦.

(٣) رجع ج ٩ من هذا الكتاب ص ٣٨٥.

(٤) وفي النسخ بالاشتراط والصواب ما أثبت.

(٥) قال في الشرائع. ولو اقر أربعاً في مجلس واحد، دل في خلاف والبسوط لم يثبت وجوب تردد وفي

الناصح. وهل يشترط لاختلاف مجلس الاقرار؟ تشبه انه لا يشترط.

واطلق جمع كثير مثل الشيخ المفيد، والقاسبي، والسقي، وسلار، وابن إدريس وغيرهم.

وجمع آخر صرحوا بالاشتراط، مثل الشيخ في المسوط والخلاف وتبعه ابن حمزة وقطب الدين الراوندي.

لعل دليل الاشتراط ما وجد في فعله صلى الله عليه وآله وفعل أمير المؤمنين عليه السلام من انها حكما بأسرحم بعد الاقرار اربع مرات في اربع مجالس، مع التحفيف في الحدود خصوصاً الرجم.

ودليل العدم عموم ادية الحدود مع اصل عدم الاشتراط، وعدم دلالة، فان فعلهما صلوات الله عليهما كان كذلك اتفاقاً، لا انها امرا بذلك وقيداه، وهو ظاهر خصوصاً فعله صلى الله عليه وآله على ما في بعض الروايات (١)، فانه ما دل على تعدد المجلس أبصاً، فانه كان في مجلس واحد، الا انه كان تارة عن يمينه وتارة عن شماله.

الا ان يراد بتعدد المجلس تغير مكان المقر، وهو بعيد.

على ان ذلك غير ظاهر في فعله صلى الله عليه وآله في الثالثة والرابعة، نعم على ما نقل في بعض الكتب - من انه جاء فقال: زني، ثم جاء في المرتبة الثالثة والرابعة - يعلم ذلك، وعموم رواية جميل (٢) يدل على عدمه أيضاً، فتأمل.

ثم اعلم انه قال في الشرح بعد ان عدّ مطلقين: واعلم ان الاصحاب الذين اطلقوا لم تعلم لهم قولاً في الحقيقة، فلعلهم قائلون بالتقييد، والله أعلم. وانت تعلم انهم اذا اصدعوا فليمتدروا ان ذلك هو مذهبهم خصوصاً مع

(١) لاحظ الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٦.

(٢) لاحظ الوسائل باب ١٦ حديث ٣ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٠.

## ويقبل أقرار الأخرس بالإشارة.

إطلاق الدليل وعدم دليل على التقييد، فيعزم أنّ لإطلاق مذهبهم كما إذا رأينا دليلاً من آية، ورواية دالة على حكم، يستفيد إطلاقه منها ونعلمه، فكذا نعلم أنّ الإطلاق مذهب المطلق، وهو ظاهر، الله يعلم.

قوله: «ويقبل أقرار الأخرس بالإشارة» دليله، أن إشارته مثل لسانه الدال على صدور العمل الموجب للحدّ صادرٌ عنه، فدا دلت على صدوره بحيث لا يبقى منه احتمال عدمه بوجه، مثل بلفظ الصادر عن لسانه، يثبت بذلك، وآلاً لا يثبت به للتخفيف، والأصل، والدرء.

وأما مجرد الإحرميّة، والعمى، ولا صميّة فممكن شبهة دارئة للحدّ، فلا يثبت في حقهم الزنا، فلا وجه له، مثل ما قاله أبو حنيفة في كون مجرد العقد ذلك. وندى عليه أيضاً رواية إسحاق بن عمار قال. سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حدّ الأخرس، والأصم، والاعمى؟ فقال: عليهم الحدود إذا كانوا يعقلون ما يأتون به (١).

ورواية محمد بن قيس، قال. سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأعمى يجوز شهادته؟ قال: نعم إذا أثبت (٢).

وفي رواية صعيقة لجميل عنه عليه السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الأصم في القتل؟ قل: يؤخذ بأول قوله، ولا يؤخذ بالثاني (٣).

وقيل: لا يقبل دعوى الشبهة من الأعمى، وهو بعيد، ولا دليل له. وقيد بعض قوله بوجود القرائن مثل وجدانه لمرأة في فراشه واشتبه ونحو

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من برر مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢١

(٢) الوسائل باب ٤٢ حديث ١ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٦

(٣) الوسائل باب ٤٢ حديث ٣ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٩٦.

ولو نسبته لم يثبت في حقه إلا ب أربع، ويحذف بالمرّة، للمقذف على إشكال.

ذلك .

وهو كالاول، اذ لا فرق بينه وبين غيره.

قوله: «ولو نسبته لم يثبت الح» أي لو نسب رجل امرأة الى الزنا بان قال: زيت بعلانة بنت فلان، أو نسبت امرأة رجلاً إليه وقالت زيت بفلان بن فلان، فلا شك أنه بالنسبة إلى القاتل لا يثبت الزنا الموحى للحد أو الرجم إلا أن يكون ذلك أربع مرّات وهل يثبت بذلك قذف المسوب إليه الموحى لحد القذف على القاذف أم لا؟ فيه إشكال، من أنه قذف ظاهر، مع وجود شرائطه مثل كون المقذوف محصناً بمحض القاذف، ولا يمنع حكم ثبوته في حقه لا شرائطه بأربع مرّات حتى يترتب عليه الأحكام الخاصة من الجلد والرحم بثبوت ما لا يشترط على ذلك .

ومن أنه إنما نسب الزنا إلى نفسه ولا يلزم من كونه زانياً ونسبته إليه، نسبة الآخر إليه، لاحتمال أن يكون هو مكرهاً أو مكرهة، ويكون شبهة بالنسبة إليه، اذ يصح أن يقال: زيت أنا بعلانة وهي مكرهة أو كست شبهة، فهو اعم من كون المنسوب إليه زانياً، وعدمه، ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث والاصل عدم لزوم الحد والنسبة إلى الزنا، وكذلك الظاهر.

ولهذا بمجرد وجدان امرأة مع رجل، لا يحكم عليها بالزنا مع العلم بعدم الزوجية أيضاً، لاحتمال الشبهة والاكره وهو ظاهر، حتى يعلم انتفائهما.

ولأنه لو ادعى القاتل ذلك، فالظاهر أنه يسمع منه للدرء أو التخفيف، فالظاهر عدم ثبوته في حق الآخر.

لكن الظاهر على هذا الوجه الذي قرّناه لا يثبت بالاقرار أربع مرّات أيضاً.

وظاهر الكلام كون الاشكال في المرّة الواحدة ومن جهة كون المرّة مثبتة

بالنسبة الى المسبوب إليه، وعدمه بالنسبة الى نفسه.

فيحتمل ان يكون المراد: اذ كانت النسبة الى الغير بحيث لا يحتمل ألا كونه زناً بالنسبة إليه بان قال: زيت بعلانة ولم تكن مكرهة، ولا مشتبهاً عليها، أو زيت بي فلاة أو يا زانية زيت بك ونحو ذلك بحيث يعلم المراد كونه زناً بالنسبة الى الغير أيضاً.

ولكن لما لم يكن موجباً بالنسبة الى نفسه لتوقفه على اربع مرّات، هل ذلك موجب للتوقف على اربع مرّات أيضاً. لتوهم عدم معقولية الانفكاك ظاهراً. أم لا؟ هذا ظاهر العبارة وحينئذ، الظاهر ثبوت القذف بالمرّة الواحدة، لما مرّ.

وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر صلوات الله عليه، في رجل قال لامرأته: يا راتية انا زيت بك؟ قال: عليه حد (واحد- ثل) لقذفه اياها واما قوله: انا زيت بك فلا حد فيه إلا ان يشهد على نفسه اربع شهادات بالزنا عند الامام (١).

فيها اشارة إلى اشتراط سماع الامام قراره بالزنا، فتأمل.

وعلى كلا التقديرين، الاشكال ضعيف، فانه على التقدير الأول ينبغي عدمه، بل الحزم بعدم ثبوت الزنا والقذف به، لما مرّ.

نعم يمكن التعزير بناء على ما تقرر عندهم من كون كل محرم موجباً لذلك، ولأنه نسب الزنا اليه وما يتأدى به، ولا شئ في ذلك، فان كل انسان يتأدى به عادة وعرفاً، وكل ما هو كذلك فهو موجب للتعزير، لما تقرر عندهم، وان لم نعلم نحن دليلاً سوى كلامهم.

وعلى التقدير الثاني، فلا ينبغي الاشكال ايضاً في ثبوت الحد، لما مرّ، فتأمل.

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤٦.



ولولم يبين الحد المقر به ضرب حتى ينهى أو يبلغ مائة.

قوله: «ولولم يبين الحد الخ» يعني اذا قال: من يقبل اقراره على نفسه على حد من حدود الله، ولم يبين الحد المقر به يسمع اقراره فيضرب السوط حتى ينتهي بان يقول: لا تضرب، أو يكفي ونحو ذلك، سواء وصل الى اقل الحدود ام لا، لاحتمال رادة التعزير أو يصل الى مائة حدة لعدم حد فوقها؟ ويحتمل عدم شيء اصلاً لعدم التصريح بالموجب واحتمال اردة ليعرير الذي لم يكن ممّا يضرب به وعدم معرفته ذلك، ولما احدث على التحصيف، ولندره.

ولكن صرح الاصحاب بذلك من غير اشارة إلى اشكال، وتردد، وخلاف، للرواية بذلك.

وهي رواية محمد بن عيسى، عن أبي حنيفة عليه السلام، عن امير المؤمنين عليه السلام في رجل اقر على نفسه بحد ولم يسم أي حد هو؟ قال: أمر ان يحد، حتى يكون هو الذي يهي عن نفسه الحد (١) (في الحد - ثل).

وهي صعيمة ر «سهل من ريادة» (٢)، وقصرة عن تمام المرد، من عدم تجاوزها المائة فكأنه ترك، للظهور، فتأمل.

وقد قيد البعض في طرف نقصان ثمانين جداً، فلو هي فيه لا ينتهي، فإنه اقل حد وصوته في اشترائع في طرف بكثرة دون النقصان، لاحتمال ارادة التعزير.

فيه أنه ليس بصواب لاحتمال الريادة في مكان شريف أو زمان كذلك، فإنه قد يزيد الحد فيها، وفي طرف النقصان، اد حد القواد خمسة وسبعون.

(١) نوسائل باب ١١ حديث ١ من ابواب مصلحات الحدود ج ١٨ ص ٣١٨

(٢) سندها كما عن لكافي هكذا عنه من صمد سا عن سهل بن زياد وعني من إبراهيم، عن أبيه

جيماء، عن ابن أبي عمير، عن عاصم بن حميد، عن محمد بن عيسى.

وأيضاً قد يكون مملوكاً فحده خمسون.  
وأيضاً من وطاء البهائم، خمس وعشرون.  
الآ إن يقال: المراد بالخذ هما التعزير، وقد يطلق الخذ على التعزير  
وبالعكس كما سيحكي. وقد يقال الزيادة داخلة في التعزير، وقد بينا أنه رأي الحاكم وليس جزء  
للخذ المقرر.

وخذ القواد بادر ومعلوم عدمه هنا وكذلك الملوكة ووطء لبهائم.  
نعم الخذ قد يكون قتلاً، وأن التعزير موقوف على رأي الحاكم وما يُعرف،  
وبالجملة يراد على الفتوى بحسب القوانين لمور كثيرة.  
ولكن الرواية حسنة (لإبراهيم) (١) وقد اجتمع بها الجماعة، فطرحها مشكلاً،  
ومع العمل بها، يندفع كل ما يرد عليه، لكوبه منصوص بها.  
نعم قد يقال: لا عموم له فقد يكون مخصوصاً بواقعة.  
والحاصل، العفو، والتترك غير بعيد، لأن الخذ يسقط بآدنى شبهة و احتمال،  
ولهذا حال الاقرار بأنه ربا قيل له: هل قتلته أو ضاعته (٢) ونحو ذلك.  
ويحتمل جوار العمل أيضاً، ولكن لا يجب، وسقوط الاعتراضات للنص.  
وأما ما ورد (٣) أن الرضا يحتاج إلى أربعة أقرارات، والسرقعة إلى مرتين  
فكيف يخذ المائة؟ فدفعه ظاهر يعني (بغير ما ذكرناه - خ) ما ذكرناه فانه قد يكون  
أقرار بعد مرّات من قبل فيؤخر الخذ، وأن قوله قد ليس أقراراً، بل هو حبره، فتأمل.

(١) تقدم آفاً بيان سندها.

(٢) راجع سنن أبي داود باب رجم ما عرس ماله ح ٤ ص ١١٥.

(٣) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ٣ من باب خذ برب ح ١٨ ص ٣٨٠ و باب ١٢ حديث ٥ منها

ولو انكر اقرار الرجم سقط الحد ولا يسقط بانكار غيره.  
ولو تاب تخير الامام في لاقامة وعدمها جلدًا (أو خ) ورجمًا.

قوله: «ولو انكر اقرار الرجم الخ» لو أقر شخص بما يوجب الرجم ثم انكر ذلك، وقال: ما اقررت، أو اقراري وسد، سقط الحد عنه لبداهة، والتخفيف في الحد الغلب، وللرواية الآتية.

ولا يسقط بانكاره موجب حد وغيره، للاستصحاب، وقرار العقلاء على انفسهم جائز (١) وسائر ادلة الاقرار.

وللرواية، وهي حصة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: من أقر على نفسه بحد أقتله عليه لا لرحم، فانه اذا قرع على نفسه ثم حصد يرحم (٢)

قوله: «ولو تاب الخ» يعني اذ فعل الانسان ما يوجب حدًا أو رجمًا أو جلدًا فتاب قبل أن يشتر عنه اخيكم، تخير الامام بين العفو عنه وعدم حده، وحده.

لعل دليله الروايات، مثل مرسلة جميل بن دراج، عن رجل، عن حدهما عبيهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب واصلح (صلح - خ ل)؟ قال: اذا صلح وعرف منه امر جميل لم يقم عليه الحد، قال محمد بن أبي عمير: قلت: فان كان أمراً قريباً لم يقم (عليه - خ) قال: لو كان حصة اشهر أو أقل وقد ظهر منه امر جميل، لم يقم عليه الحدود (٣).

وكأن فيها إشارة الى اعتبار زمان بعد التوبة حتى يقبل الشهادة.

ومرسلة صفوان بن يحيى، عن بعض اصحابنا (به - خ كا)، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اقيمت عليه لبيته بآته زناً، ثم هرب قبل ان

(١) عولي الثاني ج ١ ص ٢٢٣ وح ٢ ص ٢٥٧ وح ٣ ص ١٤٢ طبع مطبعة سيد الشهداء.

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ٣ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٩.

(٣) الوسائل باب ١٦ حديث ٣ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٧.

والحمل من الحالية من بعل، لا يوجب الزنا.  
ولا يقوم التماس ترك الحدة، وتهرب، والامتناع من التمكين  
مقام الرجوع.

### الثاني

البيّنة، ويشترط العدد، وهو أربعة رجال عدول، أو ثلاثة وامرأتان.

يضرب؟ قال: ان تاب لما عديه شيء، وان وقع في يد الامام اقام عليه الحدة، وان  
علم مكانه بعث إليه (١).

كأن ارسال صفوان من يحيى كالمسد كما قالوا في محمد بن أبي عمير،  
والبنظلي، وأيد بالقبول والفتوى.

ولكن التحيير غير ظاهر، فكيف للاجماع، ونصير في الروايات وعدم ترك  
والعمل في الجملة، فتأمل.

والظاهر أن الحاكم، مثل الامام على تقدير اقامة الحدود له.

قوله: «والحمل من الحالية الخ» د وجد امرأة حاملاً مع عدم زوج، لا  
يحكم عليها بالزنا، فاته يحتمل الاكراه، والشبهة، والأصل، والظهور، ولستر في الشرع  
مؤيد، وهو ظاهر.

قوله: «ولا يقوم التماس الخ» يعني دا أفرد لنا اقراراً تاماً موجباً للحدة  
ثم التمس من الحاكم عدم حده أو هرب من الحدة أو امتنع ولم يخل أن يقيم عليه  
الحدة لم يكن هذه الأمور بمنزلة الرجوع ولا نكراً، ولم يقم مقامه في سقوط الحدة، فاتها  
اعم من الرجوع، والعام لا دلالة له على الخاص.

قوله: «الثاني البيّنة ويشترط العدد الخ» اشترط العدد معلوم من

(١) الوسائل باب ١٦ حديث ٤ من ثوب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٨.

ولو شهد رجلان وأربع نساء ثبت الجلد دون الرجم.  
ولا يقبل دون ذلك، من يحث أشهود للفرية.  
ولو كان الروح حدهم، فالأقرب حدهم للفرية.

لقرآن والحديث، والاحماع، وقد سبق في بحث الشهادة (١) بعض ذلك، وقد مر أن  
الزنا الموجب للجلد والرجم، بثت بأربعة رجال، وكذلك بثلاثة رجال وامرأتين،  
ولعل لا خلاف.

وأما ثبوته بأربع نساء، ورجلين، ففيه خلاف تقدم في بحث الشهادة  
فتذكر، ولا يقبل الزنا بغير ذلك.

الظاهر أنه إجماعي، والكتاب (٢) والسنة طاهرة في ذلك، ولو شهد دون  
ذلك، يثبت الشهود للفرية والأقرباء حد القذف للثلاثة، وهو ظاهر.

قوله: «ولو كان الروح الخ» يعني إذا شهد أربعة رجال، أو ثلاثة رجال  
وامرأتان أو لرجلان وأربع نساء على التقول به، على امرأة بالزنا وكان أحدهم  
روحها، الأقرب عند المصنف أن يحث أشهود غير الزوج حد القذف، لأنه لا بد من  
الشهود الأربعة والرجل مدع وحصة ومتهم وليس بشاهد مقبول.

ولرواية مسمع، عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأة  
بالفجور أحدهم روحها؟ قال: يحث ثلاثة ويلاعنها الروح (زوحها- ثل)، ولا تحل  
له أبدأ (٣).

ورواية زراية، عن أحدهما عليهم لسلام في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا

(١) تقدم في ح ١٢ ص ٤١٩

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: «واللآتي بأربع العاشر من مسائلكم فامسشهن عليهن أربعة منكم الآية  
النساء ١٥ وقوله تعالى: «وأندس يرمون حصصت ثم بثو بأربعة شهداء (أي هو به تعالى) بولا حدها عليه  
بأربعة شهداء الآية النور ٤ ١٣

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ٣ من كتاب النكاح ح ١٥ ص ٦٠٦.

أحدهم زوجها؟ قال: يلاعن الزوج ويُحلد الآخر (١).

ولكن كون الزوج مدعيًا ونخصمًا غير ظاهر.

والخبران ضعيفان ومعارضان برواية إبراهيم بن سعيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت، عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها؟ قال: يجوز شهادتهم (٢) والجمع من الأدلة يحمل لأولى عو عدم شرائط الشهادة في الروح ككونه فاسقًا ونخصمًا.

وقد نقل في العقبة رواية مسمع، عن نعم بن إبراهيم (٣)، عن مسمع أبي سيار، عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على امرأة بالمجور أحدهم زوجها؟ قال: يخلدون الثلاثة، ويلاعنها زوجها، ويفرق بينها ولا تخلّ له أبدًا، وقد روي أنّ الزوج أحد الشهود، قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله: هذان الحديثان متفقان غير مختلفين، وذلك أنه متى شهد أربعة على امرأة بالمجور أحدهم زوجها ولم ينف ولدها، فالزوج أحد الشهود، ومتى نف ولدها مع إقامة الشهادة عليها بالزنا حلد الثلاثة الحذ، ولا عها زوجها وفرق بينها ولم تخلّ له أبدًا، لأنّ للعان لا يكون إلا نفي الولد (٤).

وانت تعلم ما في هذا من اختل في كلام، والاضطراب في لروايات،

فتأمل.

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ٢ من كتاب الطلاق ج ١٥ ص ٦٠٦.

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من كتاب الطلاق ج ١٥ ص ٦٠٦.

(٣) روي في التهذيب في باب بوارث لأزوج من نصيبان، عن الحسن بن محبوب، عنه، عن عدد من كثير وفي آخر باب حدود الزنا، عنه، عن عباد البصري، وفي باب الحذف في العرية والسب، عنه، عنه عن فيث، عن حمزة بن محمد عليه السلام، وليس به ذكر في كتب الرجال (تنقيح المقال لمصنفه) ج ٣ ص ٢٧٤ الطبع الأول المحري.

(٤) إلى هنا عبارة العقبة رجع باب حد يحد بدمه رقم ٥٠١٨ ج ٤ ص ٥٢ طبع مكتبة الصدوق.

والمعينة للإيلاج.

فبو شهدوا بالزنا من دونها حدوا للبغرية.

وطاهر أدلة سماع الشهود وعدم الحذف، القذف.

واشترط الدعاء في الآية - بعدم لشاهد إلا نص الروح - ولدين يرمون  
أرواحهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم الآية (١) - يدل على  
ثبوت الزنا وعدم حد الشهود.

ويؤيده أيضاً طهراته لعذب، ولدين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة  
شهداء فأحلموهم ثمانية خذ الآية (٢)، وهما طاهرة في الاربع كافية، سواء  
كان أحدهم زوجها وغيره، فتأمل. وهذا عتار التهذيب.

ويحتمل ان لا يحد الشهود ولا القذوفة للشبهة لأنه حصلت الشبهة في  
حدها، وفي حد الشهود أيضاً، فتأمل.

وقيل: إن سبق من تزوج، الرمي بالزنا والخصومة واحتل شرط آخر مثل  
العدّة، حد الشهود، وآلا يشت ارب، وهذا هو الجمع المتقدم بين الاحبار، وهو  
محتمل، فتأمل.

قوله: «والمعينة للإيلاج الخ» أي لاند من التصريح في الشهادة  
بالدخول في الفرج، ولولوح كاميل في مكحلة، بلفظ موضوع له بعة، مثل  
اليك (٣) أو عرفاً أو يصم إليه مدبصر به صريحاً في ذلك، كما أنه لاند من ذلك في  
الاقرار.

ويدل عليه ما روي في ما عرس مالك: جاء لي لني صلى الله عليه وآله،  
فقال: يا رسول الله اني قد زفيت فأعرض عنه، ثم جاء من شقه الأيمن فقل: يا

(١) نور، ٦.

(٢) نور ٤

(٣) ناكه بيكها جامعها وكشاد، الكثر منه (القاموس)

رسول الله اني قد زنيته فأعرض عنه، ثم جاء فقال: اني قد زنيته فأعرض عنه، ثم جاء فقال: اني قد زنيته قال ذلك اربع مرّات (١).

وقريب منه ما روي في التهذيب بطريق حسن (٢).

وروي أيضاً انه صلى الله عليه وآله قال له: لعلك قتلت أو غمزت أو نظرت قال: لا يا رسول الله، قال: فأنتكها لا تكسني؟ قال: نعم قال: كما يعيب المروء في المكحلة والرشا في السر؟ قال: هل تدري ما الزنا؟ قال: نعم اتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: ما تريد هذا؟ قال: اريد ان تطهرني فأمر به فرجم (٣) (الحديث).

وتدل على اعتبار ذلك في الشهود، صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: حدّ الرجم ان يشهد أربعة انهم رأوه يدخل ويخرج (٤).

ومثلها رواية شعيب، وصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: لا يرحم رجل، ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الايلاج والاخراج (٥).

ورواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال لا يحك الرجم حتى تقوم البيّنة الاربعة انهم قد رأوه بجامعه (٦).

(١) صحيح البخاري ج ٤ (باب سؤال الامام، امر هل احصت ص ١١٠) قريباً مما نقله هـ من

نسخة الى ما عز.

(٢) الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٦

(٣) لا حظ من أبي داود ج ٤ باب رجم ماعز بن مالك رقم ٤٤٢٨ ص ١٤٨ منقول بالمعنى

(٤) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من ابواب حد الرضا ج ١٨ ص ٣٧١.

(٥) الوسائل باب ١٢ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧١.

(٦) الوسائل باب ١٢ حديث ٣ من ابواب حد الرضا ج ١٨ ص ٣٧١ وفيه: لا يجب الرجم حتى يشهد

الشهود الاربعة إلخ.



ويكفي ان يقولو: لا نعم سب التحليل.

ورواية اخرى له عه عليه السلام قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: لا يرحم لرحل، والمرأة حتى يشهد عليه أربعة شهداء على الجماع والايلاج، والادخال كالمل في المكحلة (١).  
فلو شهد الشهود بالزنا من دون الرؤية والمعاينة حدوا للفرية للآية (٢) والاحار (٣).

قوله: «ويكفي ان يقولوا الخ» يعني ليس عليهم للشهادة بالزنا ان يقولوا انها فعلا حراماً ومن غير عقد وملك وشبهة، بل يكفي في ذلك، الشهادة على الفعل بالايلاج مع قولهم: ولا نعم سبب التحليل، فيثبت الزنا فيعمل بمقتضاه جلداً أو رحماً ان تمت الشهادة والا يشترط ثبوتهم، لفرية.  
وهذا مثل ما مر من انه يكفي ان يقول الشهود: هذا كان من قبل فلان وما اعلم سبب رواه عنه، هكذا ظاهر بحارة أنى وعمره.

وفي الشرائع ولا بد في شهادتهم من ذكر المشاهدة للولوج كالمل في المكحلة من غير عقد ولا ملك ولا شبهة، ويكفي ان يقولوا: لا نعم بينها سبب التحليل وفيه تأمل واضح، فانه كيف يكون هذا كافياً لثبوت الزنا مع ان الزنا فعل حرام لا يكون فيه عقد ولا ملك ولا شبهة، فكيف يشهدون عليه بمجرد عدم العلم بسبب التحليل، فان ذلك ليس بسبب العلم في نفس الأمر، ولا بحسب الظاهر.  
وأيضاً يلزم شهادة شهود عذب لا يعرفون أحداً من النساء والرجال بان رأوا رجلاً يجامع امرأته على انها زنيا ويشترط ذلك بمجرد قولهم: (لا نعم سبب

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ٤ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧١.

(٢) اشارة الى قوله تعالى ولئن لم يأتوا بأربعة شهداء فاحذوهم ثعابين حنقة.

النون ٤.

(٣) تقدم مواضع ذكرها آنفاً.

والا اتفاق في جميع الصفات، فهو شهد بعض بالمعاينة، والباقي بدونها أو بعض في زمان أو زاوية والباقي في غير ذلك حدًا للفرية.

(التحليل) ويكون ذلك صدقاً وموجباً لسحة عنهما ولم يحجب عليهم شيء، وهو بعيد وكثير المفسد.

ويمكن ان يكون الرد يكفي ذلك لشهادة لفعل وثبت بذلك لا انما وثبت به، ثم المحاكم يسأل من سبب التحسين فان دعوته ذرىء عنها الحد، سواء كان حلالاً أو شبهة، وسواء كانا صادقين في نفس الأمر أم لا. وفيه أيضاً تعد واضح فان فعل لا يحتاج الى هذا القول، فانه يثبت بالمعاينة المذكورة.

مع ان الظاهر انه لا يمكن سناد الزنا بمجرد ذلك بل القول بانها فعلا كذا، فانه موجب للهلك وكشف انمورة وعدم السرود ذكر عرض الناس فينبغي ان لا يجوز ولو لم يُحد العائل، فلا أقل انه يمرر فيبقى التعمير الستة، فكيف ثبوت انما به، فتأمل.

وبالجملة الذي يقتضيه النظر عدم حوار الشهادة بالزنا حتى يعلم يقيناً من غير شبهة بانتفاء عقد وملك وشبهة بل عدم حوز الشهادة ان فلاناً فعل بعلانة، ولا نعم سبب التحليل بمجرد المعاينة وعدم لعلم بالمال فان ذلك موجب لهلك عرضهم مع عدم الموجب، فان على الانسان ان يسترعى المسمين ويكف عنهم الا مع العلم بالفساد والفرص الصحيح، والفرص عدمه، فان رجع كلام الاصحاب الى هذا، والا فهو مشكل جداً، فتأمل.

قوله: «والا اتفاق في جميع الح» اشترط لثلاث لشهود، الاتفاق في

جميع الصفات التي عليها الفاعل، والمفعول، والمكان، والزمان وغيرهما. فهو شهد بعض الشهود على المعاينة، والباقي لم يشهد بالمعاينة، بل بانه وجد

ولو شهد اثنان بالاكراه واثنان بالمطauعة حدّ الشهود على رأي  
والزاني على رأي ولا حد عليها.

معها في الخلوة، بل على نطقها لم يثبت لزنا ويحدّ الشهود كلّهم.  
وكذا لو شهد بعضهم أنّه ربا في رمان كذا كيوم الجمعة أو مكان كذا،  
مثل راوية البيت العلابة وشهد الباقي على غير ذلك مثل يوم السبت وفي الصحراء  
أو بيت آخر غير ذلك البيت أو زاوية أخرى غير تلك الزاوية، لم يثبت الزنا ويلزم  
الشهود كلّهم الحدّ.

وكذا لو شهد بعضهم مثل اثنين أن فلاناً زنى بفلانة مكرهاً لها، وشهد  
اثنان آخران أنّها كانت مطاوعة له، حدّ الشهود على رأي المصنف هنا على الظاهر  
وحدّ الزاني على رأي آخر.

وعلى كل حال لا حدّ عليها لعدم ثبوت الشهادة التامة عليها بالزنا الموجب  
للحدّ عليها فإنّ الشهادة تختلف بالاكراه والمطauعة، فإنّ أحدهما غير الآخر فإنّ  
اتفقت الشهود على فعل واحد.

وأما دليل حدّ الشهود دونه، أنّه ما تفق عليه أيضاً الشهود كالمرأة، فإنّ  
فعله مكرهاً لها غير فعله مع مطاوعتها به، فما اتفق الشهود عليه كما إذا شهد البعض  
في رمان وبعض في رمان آخر أو اختلف المكان، وذلك ممّا لا يثبت به الزنا  
الموجب للحدّ بالاجماع على ما يظهر فكذلك هذا فيحدّ الشهود للقرية وعدم ثبوت الزنا.  
ويقل عن المسوط وتبعه ابن حمزة، وابن ادريس، وهو مختار ابن الحبيد، أنّ  
الرجل يحدّ دون الشهود.

ولأنّه ثبت عليه انزنا على كلّ تقدير من الشهادتين، لأنّه ان كان مكرهاً  
فثبت عليه الزنا، وكذا ان لم يكن مكرهاً، بل طauعته هي.  
ولأنّ التهاوت في فعلها بالمطauعة وعدمها لا في فعله.

ولو سبق احدهم بالاقامة حجة للقذف ولم يرتقب اتمام الشهادة.

ويرد عليه انه نعم يثبت على كل تفسير ولكن شهود كل تقدير ليس بتمام ولا يثبت احدهم ولا بالمجموع لعدم اتحاد الفعل المشهود عليه. وأيضاً انه منقوص باختلاف الزمان والمكان وغيرهما. وأيضاً، التماوت في فعلها وفي فعله ايضاً، فإن فعله مع اكراهه اتيها غير فعله مع عدمه، وهو ظاهر. ويؤيده الاصل، والبناء، ولدرء.

ويحتمل عدم حجة لشهود أيضاً للمؤيد وليس سلام على تقدير عدم الأول كما سيجي.

قوله: «ولو سبق احدهم بالاقامة الحجة» أي اذا حصر بعض الشهود مجلس الحكم وشهد بالبراءة قبل الباقي يجب حجة الشاهد الذي أقام ولا يستظر باقي الشهود واطتمام الشهادة وعدمها.

وان كمل العدد لا يُحذف احد من الشهود بل لمشهود عليه والا حجة، بل يحذف الذي شهد في احوال فحضور لشهود كلهم بمجلس الحاكم واحتمل عهم فيه قبل الشهادة. سواء دخلوا مجتمعين أو متفرقين. شرط لسمع شهادتهم واقامة شهادتهم وثبوت احدها على المشهود عليه وسقوطه عنهم، فلا يجوز قبل الاجتماع ولا يرفع. نعم يجوز التفرق في الاقامة، بل قالوا يستحب التفرقة بين الشهود بعد اجتماعهم حال الاقامة فيفرق بعد الاجتماع ويستشهد واحد بعد واحد كما قالوا باستصحاب ذلك في سائر الأحكام بكر مع البرية وهذا مطلقاً للاحتياط، ولتحفيف.

ودليل حجة الشاهد لسابق من غير انتظار ابرائي، هو انه صدق عليه انه

افتري ورمى بالزنا ولم يأت أربعة شهداء، وثمة كاذب، فيحذ بالصعل للفرية، اذ لا تأخير لحذ على مائت بالرواية (١)، بل بالاجماع.

وبدلته عليه أيضاً رواية سعيد بن إبراهيم، عن عباد الصوري، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، وقالوا: الآن يأتي بالرائع؟ قال: يجلدون حذ القادف ثمانين جدة كل رجل منهم (٢).

ورواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه، عن علي عليهما السلام في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: اين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيىء فقال أمير المؤمنين عليه السلام (علي عليه السلام خ- ثل) حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة (٣).

وقد ترى سدهما كانتا ~~بغير الشهادة~~ وفيه ما مر مراراً.

وقد بالغ في القواعد في ذلك بحيث قال باشرائط اجتماعهم في الحضور مجلس الحكم، فلو تفرقوا بالحضور حدوا.

وهو بعيد، وكذا الأول أيضاً، لأن ثبوت الحد بعد غير معلوم حتى يقال: (ولا تأخير لحذ)، فإن الشاهد قد يكسر شهادته بالناقي، وقد يكون اعتماداً على ذلك شهد، فحذ قبل شهادة الباقي - ومعنوية حاكم خصوصاً مع العلم بوجود الباقي، وأنه سيجيىء عن قريب وشهد على التأمل.

ولأنه يصدق بعد شهادة الباقي أنه ثل أربعة شهداء فلا حد عليه، بل لا يبعد الصديق منه وإن كان على سبيل المجاز.

وبالجملة انطال هذه الشهادة وحذ الشهود بمجرد السبق، مشكل مع

(١) راجع الوسائل باب ١ و ٢٥ من ابواب محكمات الحدود ج ١٨ ص ٣٠٧ و ٣٣٦.

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ٩ من ابواب حد الرماح ج ١٨ ص ٣٧٣.

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ٨ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٢.

ولو شهدوا بزنا قديم سمعت، وكذا يوشهدوا على أكثر من اثنين

التخفيف في الحدود والدرء بالشبهات، بل ينبغي أن يحمل على الوجه المتعارف في ذلك، فإن كمل الشاهد المسقط، وآلا حذوا.

وكأنه لذلك قال الشيخ في الخلاف بعدم اشتراط اتحاد المجلس، لأنه قال: إذا تكملت شهود الزنا فقد ثبت الحكم بشهادتهم، سواء شهدوا في مجلس واحد أو بمجالس وشهادتهم متفرقين أحوط.

وتأويل المختلف وحمله على تفرقهم بعد اجتماعهم لاقامة الشهادة ودفعه نظراً إلى أن ذلك هو المذهب عندنا. بعيد لا أن يثبت الاجماع وهو بعيد لخلاف الشيخ المتقدم على الظاهر.

نعم إن شهد البعض وبشكل البعض <sup>(١)</sup> لشاهد للمصرية وعدم الانبان بالاربعة ولحسنه محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال: لا أكون أول الشهود الأربعة (على الزنا - خ) أحشى أن يتكلم بعضهم فأحلد (١)، فتأمل.

قوله: «ولو شهدوا بزنا قديم الخ» أي لو شهد الشهود زنا قديم أي زنا واقع قبل زمان اقامته بمدة طويلة أو قصيرة، سمعت الشهادة وقبلت إذا كانت على وجهها وشرائطها لعموم الأدلة وعدم تخصيص برمان قريب.

وكذا تجوز شهادة شهود معينة على أكثر من اثنين فيحد كل اثنين اثنين مع ثبوت الزنا عليهم ومع عدم ثبوته يحذف الشهود فيتعدد حدودهما وحدود الشهود.

وأما الشهادة المتعددة على شخصين شخصين، فالظاهر أنه يجوز من شهود بعينه وغيرهم، ولكن الظاهر أنه لا يتعدد الحد إلا مع توسط الحد، وآلا فهو حد واحد على المشهود عليها، ويتعدد على اشهود مع عدم ثبوته عليها. لتعدد الموجب، والافتراء، والعري، والكذب.

(١) الوسائل باب ١٢ دليل حديث ١١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٣.

وينبغي تفريق الشهود في الإقامة بعد الاجتماع.  
ولو شهد أربعة (بالزنا) (١) فشهد أربع نساء بالبكارة فلا حد  
ولا على الشهود على رأي.

وأنه حق للأدعي أيضاً خلاف حدده، وأنه حق لله، فهو مبني على التحصيف.  
ويذكر عليه ما رواه علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي جعفر  
عليه السلام قال: سألت عن رجل برئ في يوم الواحد مراراً كثيرة؟ قال: فقال:  
إن ربي بامرأة واحدة كذا وكذا مرة، وإنما عليه حد واحد، فإن هوزني بسوء شتى في  
يوم واحد، وفي ساعة واحدة، فإن عني وكن امرأة فحربها حداً (٢).  
ولعن المراد، التخصيل الذي ذكرناه.

وتدل عليه في الخمسة صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام  
في الرجل يقذف الرجل فيجده، فيعود عليه بالقذف؟ فقال: إن قال له إن الذي  
قلت لك حق لم يجلد، وإن قذفه بالزنا بعدما حلد فعليه الحد، وإن قذفه قبل ما يجلد  
بعشر قذفات لم يكن عليه إلا حد واحد (٣).  
ويؤيده العقل، فافهم.

والتعدد في السوء المتعددة، هو مذهب ابن الحنبل، والصدوق.  
وعدم التكرار مطلقاً هو المشهور بين الأصحاب لبناء الحد على التخفيف،  
والدرة لشبهة، فإن التكرار غير معلوم فتحصل الشبهة، والرواية ضعيفة والتأويل به نادر.  
وقد مر دليل قوله: «وينبغي الخ».

قوله: «ولو شهد أربعة بالزنا الخ» أي لو شهد أربعة رجال أو ثلاثة مع

(١) عن بعض النسخ - بعد قوله -: (بالزنا) (سوء)

(٢) الوسائل باب ٢٣ حديث ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٩٢

(٣) الوسائل باب ٦٠ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤٣.

ويسقط بالتوبة قبل البيّنة لا بعدها.

المرأتين أو أربع نساء مع الرجلين على أنّه زنا في قبّلها الشهادة المعروفة المقبولة فشهدت أربع نساء متصفات بقبول الشهادة، أنّ تلك المرأة باكرة، سواء كان مضيّ زمان بين الشهادتين يمكن عود البكارة فيه أم لا، فلا حدّ على المشهود عليها لتعارض البيّنات فلم يثبت الزنا، ولا على «شهود بالزنا» لعدم الترجيح، ولسقوطه بالشبهات، ولعدم ثبوت الكذب والفرية لتعارض، ولاحتمال العود في بعض الصور، وإن بعد.

وقيل: يحّد شهود الزنا، إذ ردت شهادتهم بشهادة النساء بالبكارة، وذلك مستلزم لكونهم مفترين وكاذبين وردّ شهادتهم بقبول شهادة النساء.

وقول شهادتهن للروايات.

مثل رواية زرارة، عن أحدهما عليهما السلام في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا فادعت البكارة (فقال: أنا مكره - ثل) فنظر إليها النساء فشهدن بوجودها (فوجدنها بكرأ - ثل) فقرأ؟ فقال: يقبل شهادة النساء (١).

ومثلها رواية السكوني (٢).

وقبول شهادتهن مستلزم لردّ شهادة الرجال على الزنا، وهو ظاهري. وান্ত تعلم أنّ قبول شهادة النساء - بمعنى أن لا يحكم بوقوع الزنا - لا يستلزم ردّهم المستلزم للحكم بكذبهم، الموجب للحدّ لفرية، وهذا المعنى محتمل. وبالجملّة بناء سقوط الحدّ على أدنى شبهة وتخفيف، يستلزم عدم الحدّ رأساً مهما أمكن، فتأمل.

قوله: «ويسقط بالتوبة الخ» يعني إذا تاب من زنا قبل أن يثبت الزنا

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤٤ من كتاب الشهادات ج ١٨ ص ٢٦٧.

(٢) لاحظ الوسائل باب ٢٥ حديث ١ من أبواب حدّ الرماح ج ١٨ ص ٣٩٥ منقول بالمعنى فقول الشارح

نفس سرّه ومظهر رواية السكوني يعني في أصل الحكم لا في التعليل الروية.



## ويحكم الحاكم بعلمه.

بالبينة الشرعية عند الحاكم، سقط الحد لشبهة والتخفيف، والرواية.  
ولوقاب تعد الثبوت بها لا يسقط لعدم الدليل مع عموم الأدلة.  
وفهم ذلك كله من رواية جميل بن دراج، عن أحدهما عليهما السلام في  
رجل سرق أو شرب الخمر أو زنا فسه يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب واصلح  
(صلح - ثل) وعرف منه امر جميل، لم يقم عليه الحد، قال محمد بن أبي عمير: قلت:  
ان كان امراً قريباً لم يقم؟ قال: لو كان خمسة أشهر أو أقل وقد ظهر منه امر جميل لم  
يقم عليه الحدود وروي ذلك عن بعض اصحابنا عن أحدهما عليهما السلام (١).  
ومرسلة صفوان بن يحيى، عن بعض اصحابه (سأ - ثل)، عن أبي بصير،  
عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اقبحتم عليه البينة بانه زنا ثم هرب قبل ان  
يصرّب؟ قال: ان تاب لما عليه شيء وان وقع في يد الامام اقام عليه الحد وان علم  
مكانه بعث إليه (٢).

لعل مراد ان تاب قبل ان يشتم، ف عليه حد، فان وقع في يد الامام،  
يضر به الحد، والا فان عرف مكانه بعث اليه ليعلم الحاكم يضر به الحد، فتأمل.  
ويدل عليه ما سيجيء في سقوط الحد عن السارق ان تاب قبل الأخذ.  
قوله: «ويحكم الحاكم بعلمه» قد تقدم (٣) البحث في ذلك، فتذكر.  
وتدل عليه في الجملة رواية حسين بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام،  
قال: سمعته يقول: الواجب على الامام اذا نظر الى الرجل سزى أو يشرب خمرًا ان  
يقيم عليه الحد ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لانه امين الله في خلقه، وادانظر الى  
رجل يسرق، (فالواجب - ح) ان يزوره ويهاه ويمضي ويدعه، قلت: فكيف ذلك؟

(١) الوسائل باب ١٦ حديث ٣ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٧

(٢) الوسائل باب ١٦ حديث ٤ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٨.

(٣) تقدم آنفاً.

ولو شهد بعض وردت شهادة لباقيين حد الجميع وان ردت  
بخفي على رأي.

### الفصل الثالث: في العقوبة

وهي اربعة: (الأول) في القتل، ويجب على الزاني بالمحرّمات نسباً  
كلام.

قال: لأن الحق اذا كان لله، فالواجب على الامام اقامته، واذا كان للناس فهو  
لناس (١).

قوله: «ولو شهد بعض الخ» أي لو شهد العصاب، ولكن ردت شهادة  
بعضهم لعدم شرط القبول معهم حد جميع الشهود المردودة وغيرهم، سواء كان  
ردهم بسق خفي ام طاهر، وهذا مذهب البعض.

ودليده ما تقدم - قراراً - من عدم ثبوت الرن ورد شهادة البعض المستلزم  
لكون الباقي كما ذكراً ومعتزلاً، فيلزم الحد، ولعدم الاتيان بربعة شهداء، الموجب  
للسقوط.

وقد فصل بعض بانه ان ردت شهادة المردودين بامر خفي فلا حد على غير  
لمردودين، وألا يزم سد باب الشهادة، اد يحتمل أن يعتد الشهود ان يرد بعضهم  
بسق خفي عليه، فيمتنع من لشهادة فيسد باب ذلك، والشبهة، والدرء،  
والتحفيف، ويحتمس مطلقاً أيضاً لذلك، فتأمل.

قوله: «الأول القتل الخ» الأول من لعقوبات الأربعة، هو قتل الزاني  
بلسيف، وسببه الزنا بالمحرّمات نسباً للأخبار.

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ٣ من ابواب مقتضات الزواج ١٨ ص ٣٤٤.

مثل حسنة أبي ايوب، قال: سمعت بكير بن اعين يروي عن أحدهما عليهما السلام قال: من زنا بذات محرم حتى يواقعها صرب ضربة بالسيف اخذت منه ما أخذت وان كانت تابعة، صربت ضربة، بالسيف اخذت منها ما اخذت، قيل له: فمن يضربها وليس لها خصم؟ قال: ذاك الى الامام اذا رجع اليه (١)، وبكير مشكور (٢) (مشهور - خ).

هذه تدل على كون الرأية مثل الزاني، وان القتل الى الامام عليه السلام فلا يكون الى المدعي، والحاكم أيضاً مع احتمال كونه لها أيضاً. ويشعر بالأول، الشقيذ في الخبر بعدم الخصم، وبالثاني كونه قائماً مقامه ويؤيده أنه لو لم يكن كذلك لزم الفساد حين العينة وعدم تمكن الامام من ذلك. ورواية جميل بن دراج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف؟ أين هذه الضربة؟ قال: يضرب عنقه أو قال: يضرب رقبته (٣).

في السند (٤) علي بن الحسن وعلي بن أسباط المشهوران، والحكم بن مسكين المجهول.

وفي رواية أخرى - ضعيفة -، عن جميل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأتي ذات محرم أين يضرب بالسيف؟ قال: رقبته (٥).

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٥

(٢) وفي التحرير الطائوسي بكير بن اعين مشكور مات على الاستقامة، تنفيح المقال للمتبع المامقاني ج ١ ص ١٨١ الطبع الأول المحرري.

(٣) الوسائل باب ١٩ حديث ٣ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٥.

(٤) السند كما في الكافي باب من رأى بذات محرم هكذا أحمد بن محمد، عن علي بن الحسن، عن علي بن أسباط، عن الحكم بن مسكين، عن جميل بن دراج.

(٥) الوسائل باب ١٩ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٥.

وروي عنه عليه السلام أيضاً - بسد صميف بالارمال وغيره، قال: سألته من رجل وقع على اخته؟ قال: يضرب ضربة بالسيف، قلت: فأنه يخلص؟ قال: يحبس أبداً حتى يموت (١).

هذه تدل على عدم جواز قتله إلا بضرب بالسيف، فإن لم يمت يحبس حتى يموت ورواية ابن بكير عن رجل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأتي ذات محرم؟ قال: يضرب (ضربة) بالسيف قل: ابن بكير: حدثني حريز، عن بكير بذلك (٢).

والسند كما ترى (٣).

ورواية ابن بكير عن أبيه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من أتى ذات محرم ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت (٤).

وصدقة أخرى، عن جميل بن دراج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أين يضرب هذه الضربة؟ - يعني من أتى ذات محرم - قال: يضرب عنقه أو قال: رقبته (٥).

قال في المقيبه: وفي رواية جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يضرب عنقه أو قال: رقبته (٦).

وكأنها رواية جميل المذكورة فهي صحيحة، فإن طريقه (٧) إليه كذلك.

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٥.

(٢) الوسائل باب ١٩ حديث ٥ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٦.

(٣) يعني ابن راوي ابن بكير وهو كما قيل صحابي مع كونه مرسلة.

(٤) الوسائل باب ١٩ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٦.

(٥) الوسائل باب ١٩ حديث ٧ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٦.

(٦) الوسائل باب ١٩ حديث ١١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٧.

(٧) طريق الصدوق - كما في المشيخة هكذا، وبما كان فيه، عن محمد بن حمران وجميل بن دراج، فقد

## وبامرأة الاب.

وجعل الشيخ في التهذيب الامام غيراً بين قتله بالسيف وبين الرحم ان استحق الزاني ذلك، جمعاً بين ما تقدم وروية أبي بصير-الضعيفة- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا رنى الرجل بذات محرم حدّ حدّ الزاني الاّ أنّه اعظم ذنباً (١). وهو بعيد كما ترى.

واعلم أنّ الاحبار بلفظ (دات محرم) كما سمعت مع سندها، وهو اللغة فالظاهر (والظاهر-ح) التي يحرم نكحها مؤثداً، فحينئذ يشمل المحرمات النسبة والسببية رضاعاً ومصاهرة، مع العمل بها يلزم قتل كل من رنهنّ، وهو محتمل. ولكن طاهر كلام الاصحاب أنّهم حملوها على دات المحرمات نكاحاً فقط للتبادر وكأنّه وضع عرفي في ذلك.

ثم اختلفوا في الحاق غيرهنّ بهنّ، ويوجد في كثير من العبارات، التصريح بقتل من رنا بامرأة الاب، الظاهر منها الروجة، ويحتمل كونها كناية عن الحليلة ولو كانت أمة.

لعل ذلك لخصوص اسرواية في ذلك والآفحكمها حكم جمع المصاهرات مثل حليلة الولد.

وهي رواية اسماعيل بن أبي رباد، عن جعفر، عن أبيه، عن امير المؤمنين عليه السلام أنّه رفع إليه: رجل وقع على امرأة أبيه فرجه وكان غير محصن (٢). فكأنّه اراد به القتل، أو كان غيراً بين لضرب بالسيف وبين الرجم. كما قاله الشيخ- واختار الرجم.

رويته عن أبي رضي الله عنه، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن محمد بن حمران، وجميل بن دراج.

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ٨ من ابواب حدّ الزنا ج ١٨ ص ٣٨٦

(٢) الوسائل باب ١٩ حديث ٩ من ابواب حدّ الزنا ج ١٨ ص ٣٨٦

## وعلى المكروه للمرأة.

وبالجملة العمل بظاهر الروايات يقتضي التعميم، ولكن سند أكثرها غير صحيح، ومبنى الحدود على التخييف والسقوط للشبهة.

وفتوى الأكثر على خلاف ذلك على ما يظهر من تقييد الأكثر بالنسب والتردد في غيره أو السكوت مع ذكر امرأة الأب، كما في المتن، فتأمل.

ثم إن الظاهر على تقدير العمل، لاقتصار على ضرب العنق لدكوه في الروايات وترك الغير، فلو كان معه شيء آخر لدكوه، وألا لزم التأخر (تأخير البيان-خ) عن وقت الحاجة ويحتمل ضم الحذف مع عدم الإحصان، والتخير معه للجمع بين الأدلة، فإن دليل الجلد يقتضي عمومته في جميع الأفراد وكذا الرحم، ولما لم يكن الجمع تخيراً بين ضرب العنق والرحم في الحملة ثم يضرب العنق وهو غير مفهوم ولا مانوس فيكون التخيير بين العنق والرحم.

وأيضاً لا شك أن الرحم أعظم عقوبة والزنا بذات المحرم أعظم فلا يماس سقوطه عنه وجوباً، وأما جور غيره تعميلاً لعقوبة للنصوص الكثيرة فلما أمكن الجمع بين الجلد وضرب العنق ببعض، عملاً بالدليلين.

ويؤيده ما سيحيى من القس في عصبة المخرج محصناً كان أم لا.

ويحتمل حمل الروايات على غير المحصن ويكون القتل بدن الجلد فتخصص آية الجلد بغير من زنا بذات المحرم كما خصصت بغير المحصن.

وأما دليل قتل المكروه، امرأة عن الراف هو اخبار، مثل صحيحة بريد العجلي، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل اغتصب امرأة فزناها؟ قال: يقتل محصناً كان أو غير محصن (١).

وصحيحة زرارة، قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: الرجل يعص المرأة

(١) انوسائل باب ١٧ حديث ١ من أبواب حد زنا ج ١٨ ص ٣٨١.

وعلى الذمي بالمسلمة.

سواء الشيخ، والشاب، والحر، والعبد، والمحصن وغيره،  
والمسلم، والكافر.

نفسها؟ قال: يقتل (١).

وصحيفة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا كابر الرجل  
المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش (٢).

وحسنه زرارة، عن أحدهما عليهما السلام في رجل غصب امرأة نفسها؟  
قال: يقتل (٣).

وأما قتل الذمي إذا رنا بمسلمة، فكأنه لما في الصحيح، عن حبان بن  
سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن يهودي فجر بمسلمة؟ قال:  
يقتل (٤).

ولا يضرب القول في (الحصان)

والإجماع المدعى في شرح الشرع، وادعاء على الأولين أيضاً.  
ويحتمل قتل المسلمة مثل ذمي إن زنت به ولروم ما تقرر للزانية من الجلد  
والرحم.

قوله: «سواء، الشيخ والشاب الح» تعميم لجميع إلا الكافر والمسلم،  
فانه مخصوص بالأولى يعني أن الواجب على الذي زنا بذات محرمة، والذي أكره  
امرأة على الزنا والذمي الذي زنا بمسلمة، القتل فقط لا الجلد معه أو الرجم، سواء  
كان الزاني شيخاً أو شاباً، وسواء كان حرّاً أو عبداً، وسواء كان محصناً أو غير

(١) الوسائل باب ١٧ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨١.

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٢.

(٣) الوسائل باب ١٧ حديث ٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٨٢.

(٤) الوسائل باب ٢٦ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٤١٧.

(الثاني) الرجم والجلد، ويجبان على المحصن والمحصنة.  
واشترط الشيخ في الجميع الشيخوخة، وأوجب على الشاب  
الرجم خاصة ويبدأ بالجلد.

محصن، وسواء كان الأولان مسلمين أو كافرين، للنص المتقدم.  
وربما يقال: يجوز الرجم أيضاً، لأدلته، ولأنه اعظم عقوبة، فناسب اعظم  
ذنبا، ولأنه قتل أيضاً.

وربما يقال: بالتفصيل، وهو اجلد ثم القتل في غير المحصن، والرجم فيه ان  
قيل بالرجم فيه فقط، وان قيل فيه ايضاً بالجلد والرجم، يقال هنا ايضاً فيه بالجلد  
والرجم أو القتل لعدم المسافة بين دليل الجلد والقتل والرجم، اذ يحور ايجاب الجلد  
مع القتل، ومع الرجم، فيسفي انقول به عملاً بتدليل الكتاب والسنة ما امكن،  
فان الأول موحود في الأول، والثانين موجودان في الثاني، وسيجيء ايضاً ما يوضح  
ذلك.

قوله: «الرجم والجلد الخ» ثاني عقوبات الزاني، الأمران، وهما الرجم  
والجلد وهما يجبان على الزاني المحصن والمحصنة مطلقاً عند المصنف وجماعة حتى  
الشيخ في التيان.

ونقل اشتراط الشيوخ عن الشيخ في ذلك مع جماعة اخرى في كتابي  
الأخبار.

ويسفي أن لا يكون احد هؤلاء لذين تقدموا من الزاني بذات المحرم  
والزاني المكره والذمي الزاني بالمسلمة.

دليل المصنف ان الآية (١) قد وردت بالجلد، وهي بظاهرها تدل على  
العموم عرفاً، لا لكون اللام في المفرد للعموم على ما قيل، لما ثبت خلافه في الاصول

(١) هي قوله تعالى: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، الآية - النور، ٢.



وورد الاخبار برجم المحصن والمحصنة، ولا مضافة بينها فيجب ان يعمل بهما مهما  
امكن، وامكن في المحصن والمحصنة ذلك فيقال به.

وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المحصن والمحصنة  
جند مائة ثم الرجم (١).

وما في رواية الفضيل - كذاه بن يسار الطويلة: فاذا شهدوا صريه الجند  
مائة جندة ثم يرحمه (٢)، كأنها صحيحة (٣).

ورواية موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:  
(الذي لم يحصن) المحصن بجند مائة ويرجم، ومن لم يحصن بجند مائة ولا ينفي، والتي  
قد املكك (والذي قد املك - ثل) ولم يدخل بها، بجند مائة وينفي (٤).

وأخرى له عنه عليه السلام قال: قصي علي عليه السلام في امرأة زنت  
فحبست فقتلت ولدها سرّاً فأمر بها فبجدها مائة حلدة ثم رجمت وكانت (كان - خ)  
أول من رجمها (٥).

وصحيحة عنه عليه السلام أيضاً مثل صحيحة محمد بن مسلم بعينها (٦).  
ودليل الشرح، رواية عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:  
إذا رنى الشيخ والمجور جُلدًا، ثم رجمًا عقوبة هما، وإذا رنى النصف من الرجال رجم

(١) الوسائل باب ١ حديث ٨ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٨.

(٢) الوسائل باب ١ دليل حديث ١٥ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٠.

(٣) فان سدها كما في التهذيب هكذا "حسن بن محبوب، عن أبي ايوب، عن العيص، وطريق الشيع

إلى حسن بن محبوب صحيح.

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٧ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٨.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ١٣ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٩.

(٦) الوسائل باب ١ حديث ١٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٩.

ولم يجلد اذا كان قد احصى، وادرى الشاب حدث لس حد وبقي سنة من مصره (١).  
ورواية عبدالرحمان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: كان علي  
عليه السلام يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمها، ويرحم المحصن والمحصنة، ويجلد  
البكر والكررة وينفها سنة (٢).

ورواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: (في ثل) الشيخ  
والشيخة جلد مائة والرحم والكر والكررة حد مائة وبقي سنة (٣).

قيل: هي صحيحة، وليست بصحيحة، لعبدالرحمن بن حماد (٤).

ورواية عبدالله بن مسعود، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: اذا زنى  
لشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما، وادانوا نصف من الرجال رحم ولم يجلد  
اذا كان قد احصى وادرى الشاب لحدث جلد وتبي سنة من مصره (٥).

لعل نسبة هذا المذهب والاحتجاج الى كتابي الاحبار لقوله في التهذيب  
بعد نقل جميع ما تقدم فاما ما رواه. ونقل صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله  
عليه السلام، قال: الرجم حد الله لا كره، وجلد حد الله الاصغر، فاذا زنى الرجل  
المحصن يرحم ولم يجلد (٦) فلا يسأل ما قدمه من الاحبار من وجوب الجمع بين  
الجلد والرجم لانه يحتمل شيئين (حدهم) انه يخرج مخرج التقية، لان هذا الحكم  
لا يوافقنا عليه احد من العامة وما هذا حكمه يحور التقية فيه. (والوجه الثاني) ان

(١) الوسائل باب ١ حديث ١١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٩.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ١٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٩.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٩ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٨.

(٤) منها كما في التهذيب هكذا الحسن بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن حماد، عن الحلبي.

(٥) الوسائل باب ١ مثل حديث ١١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٩.

(٦) الوسائل باب ١ حديث ١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٦.

يكون المراد به من لم يكن شيخاً بل يكون حدثاً لأن الذي يوجب عليه الرجم والجلد، إذا كان شيخاً (محصناً - خ ل) وقد فصل ذلك في رواية عبدالله بن طلحة وعبدالرحمان بن الحجاج، والحبي، وزرارة، وعبدالله بن سنان التي قدمناها (١). وقد علم أن عبدالرحمان المذكور هو ابن الحجاج، كأن الشيخ علم بقرينة ما نعلمها.

وأنت تعلم أن ليس شيء من هذه الروايات التي دلت على المذهب المسوب إلى الشيخ صحيحة، بل ولا حسنة إلا رواية الحلبي في الفقيه، فإنها صحيحة مع صحة غيرها.

وإن ليس فيما تقدم من روايات زرارة، الشيخ والشبعة، ولهذا ما قال في الاستبصار: (وزرارة).

وإن ذلك ليس بصريح في اختياره هذا المذهب واحتجاجة عليه، بل هو الاحتمال الثاني للجمع بين الأخير، والاحتمال الأول هو مذهب المصنف، فاسناد الثاني إليه دون الأول محل التأمل.

فقد علم أن لا دليل على المذهب المسوب إلى الشيخ، بل ليس مذهبه على التعيين والتحقيق ومذهب المصنف لا بأس به لو لم يكن لديه معارض مثل صحيحة أبي بصير إلا أن يمنع لصحة اشتراك أبي بصير، ولكن هذا الاشتراك مما قطع الطرعه كأنه قد علم وتقرر عندهم أنه المرادي الثقة.

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: المحسن يرجم، والذي قد أملك ولم يدخل بها يحد (جلد - ثل) مائة وبني سنة (٢).

(١) وقدم بيان مواضع آتياً

(٢) الوسائل باب ٦ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٨.

ومثناها رواية سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الحر والحرّة اذا زنيا جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة، فأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم (١).  
وحسنة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الشيخ والشيخة ان يجذبا مائة، وقضى للمحصن، الرجم، وقضى في البكر والبكرة اذا زنيا، جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد املكا ولم يدخل بها (٢).

وما في صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: قال: فان فجر بامرأة حرّة، وله امرأة حرّة، فإنّ عليه الرجم (٣) وامث لها كثيرة.  
وصحيحة أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يجلد، وذكروا ان صبيّاً عليه السلام رجم بالكوفة وحلّد، فانكر ذلك أبو عبد الله عليه السلام وقال: ما نمره هذا، قال يونس أي لم يجذ رجلان حدّين (رجم وضرب - خ كا) في ذنب واحد (٤).  
ولا يضرب وجود ابان (٥).

وأيضاً ما يدل على فعله صلى الله عليه وآله وفعل أمير المؤمنين عليه السلام على ما نقل أنّهم رجموا وامروا برجم من أقرع عندهم أربع مرّات مثل فعله صلى الله عليه وآله مع رجل وماعز (٦) وفعله عليه السلام بامرأة مرّة، وبأخرى أخرى،

(١) الوسائل باب ١ حديث ٣ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٧.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٧.

(٣) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ٩ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٤.

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٥ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٧.

(٥) سنده كما في التهذيب (باب حدود الزنا حديث ١٩، هكذا يونس بن عبد الرحمن، عن أبيه،

عن أبي العباس.

(٦) راجع من أبي داود ج ٤ (باب رجم ماعز بن مالك) ص ١٤٥.

وكذا لو اجتمعت الحدود بدئاً بما لا يفوت معه الآخر ولا يتوقع براء جلده.

وبرحل (١)، وغير ذلك وقد مرّ معصه، فإنها طهرة، بل صريحة في عدم الخلد، بل الرجم فقط.

فلا يعدّ حل ما ورد في جسد والرحم معاً على الجوار والاستحباب لا الوحوب، فإنّ المتبادر من الاخبار التي فيها ارجم، أنّه فقط، وكذا المتبادر من أدلة الخلد، أنّه فقط خصوصاً مع ابقالة، مثل (اما المحصن فيرحم) ونحو ذلك.

ولهذا قال المصنف، ومن قال بالجمع بيها، على المحصن: بالقتل فقط في المكروه والرائي بذات المحرم، ويدمي اذا زنى بالمسجمة، لانه كان في دللها، القتل، والمتبادر منه، أنّه لا غير.

فالمناسب لقول المصنف ومن قال بقوله، هذا اقول (و-ح) بالجمع فيهم أيضاً، وآلا يسمى هنا أيضاً، القول بالرحم فقط.

وعلى تقدير عدمه في هؤلاء - كما قاله المصنف - ينفي استثناء هؤلاء من الحكم بالجمع، وكأنّ المراد، وترك للظهور، فتأمل.

وعلى تقدير الجمع يبدأ بالجسد ثم الرحم، وكذا في جميع الحدود، فانه على تقدير الاجتماع يبدأ بما لا يفوت معه لآخر، مثل الخلد، والقتل، فيمن سرق، وزنا بذات محرم، وإذا لم يمض شيء يتختر، مثل ان قذف وسرق، وزنا وهو غير محصن.

وجهه ظاهر، ومع ذلك تدل عليه الاحبار

مثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يؤخذ وعليه حدود احدها القتل؟ فقال كان علي عليه السلام يقيم (عليه - ثل) الحدود ثم

(١) راجع الوسائل باب ١٤ و ١٥ و ١٦ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٤.

ويدفن المرحوم الى حقويه، والمرأة الى صدرها.

يقتله ولا تحالف عتيّاً (١) وقريب منها صاحبحتا حماد بن عثمان، وعبدالله بن سنان (٢).

ولا يتوقف ان يقرأ حراحاته التي حصلت سالوا ثم يرحم أو يقتل، بل يجوز، بل يجب ان يقتل بعد ذلك أو يرحم بما لا يفتن تاجراً.

وعبارة المصنف (٣) مشعرة بعدم حوار التأخير ووجوب التمهيل، وهو اشارة إلى رد الشيخ بأنه قال بالتأخير حتى يقرأ مدوق تمام ألم الخرج. وهو غير ثابت بذلك، مع ما مر، ولما مر ان لا تأخير في الحد. ونقل عن أمير المؤمنين عليه السلام به حله سراقه يوم الخميس ورحمها ليلة الجمعة (٤) فتأمل.

قوله: «ويدفن المرحوم بالح» بيان كيفية الرحم، وهي ان المرأة تدفن الى صدرها، والرجل الى حقويه.

وطاهر العبارات أن ذلك على سبيل الوجوب، ولكن الأدلة لا تساعد، لعدم صحة السند، بل لعدم اعتباره، مع ان في الأدلة: (وسم المرأة) لا (صدره). وقد يوجد ما يدل على عدم الإجماع أيضاً من فقهه عليه السلام، فتأمل.

والذي يدل على الدعوى، موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: تدفن المرأة الى وسطها ثم يرمي الإمام ويرمي الناس بالحجار صغار، ولا يدفن الرجل اذا رجم إلا الى حقويه (٥).

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ٤ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٦.

(٢) لاحظ الوسائل باب ١٥ حديث ٥ و ٦ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٦.

(٣) حيث قال: وكذا لو اجتمعت الحصى بدوما لا يعوب معه لا يخرج.

(٤) المستدرک باب ١ حديث ١٢ من ابواب حد الزنا ج ٣ ص ٢٢٢ وفيه خلاف وتنته.

(٥) الوسائل باب ١٤ حديث ٣ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٤.

وفيها دلالة على رمي الامام أولاً، ووجوبه غير معلوم، وسيحيى ان ذلك فيما اذا ثبت الرجم بالاقراء واذا ثبت بالبينة، فن من يبدأ، الشهود.

وكذا (١) على كون الاحجار صغاراً، ووجهه أيضاً، غير ظاهر.

ويدل على تفصيل الاستدء بالرحم، رواية صفوان، عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: اذا أقر براني المحصن كان أول من يرمجه الامام ثم الناس، فاذا قامت عليه اللة كان أول من يرمجه اللة ثم الناس (٢).

ويدل على الدهن أيضاً موثقة أبي بصير، قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: تدفن المرأة الى وسطها اذا اردوا ان يرموها، ويرمي الامام ثم (يرمي - ثل) الناس بعد باحجار صغار (٣).

وهذه مثل الاولى، ومثلها موثقة سماعة (٤).

والتأسي به صلى الله عليه وآله، فانه المقول انه حفر لما عرس مالك ثم رجم (٥).

ولكن الاحبار قد عرفت سدها، واشتمالها على ما لا يجب من ابتداء للامام، وصغار الاحجار، وان الفعل مطلقاً لا يدل على الوجوب على كل حال، مع انه ما فعله صلى الله عليه وآله ولم يعلم كون ذلك بامر، ولا بمصوره مع عدم دلالة على الوجوب لو كان، فتأمل.

(١) يعني فيها دلالة على كون الاحجار صغاراً.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من باب حد من ج ١٨ ص ٣٧٤ وفيه من صفوان عن زرارة، عن زرارة.

(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٤

(٤) لا حظ الوسائل باب ١٤ حديث ٣ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٤.

(٥) من أبي داود باب رجم ماهر بن مالك ج ٤ ص ١٥٠ تحت رقم ٤٤٣٥

فان قرأ أعيد ان ثبت بالبيّنة ولا لم يُعد.

قوله: «فان قرأ أعيد الخ» لو قرأ المرحوم من محل الرجم بعد الدفن، أعيد ليتم رجه ان كان ما يوجب رجه ثابته بالبيّنة - أي الشهود الاربعة المقبولة - وان لم يكن ثابته بالبيّنة بل باقراره لم يُعد، بل بخلى ومسيبه.

دليبه ما رواه - في الحسن - الحسين بن خالد - كانه الصيرفي المجهول المذكور في كتاب رجال الشيخ - قال: قلت لأبي الحسن: اخبرني عن المحسن اذا هو هرب من الخفيرة، هل يرد حق يقام عليه الحد؟ فقال: يُرد ولا يرد، قلت: وكيف ذلك؟ فقال: اذا كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الخفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يُرد، وان كان اثماً قامت عليه البيّنة وهو يجحد ثم يهرب (هرب - خ ثل) يُرد وهو صاغر حق يقام عليه الحد وذلك ان ما عزين مالك اقر عند رسول الله صلى الله عليه وآله، بالزنا فامر به ان يرجم فهرب من الخفيرة، فرماه الزبير بن العوام ساق بعير فعقله فسقط، فلاحقه الناصب فقتلوه ثم اخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك، فقال: هلا تركتموه اذا هرب يذهب، فاما هو الذي اقر على نفسه، قال: وقال هم: اما لو كان عتي حاضراً معكم لما حصلتم، ووداه رسول الله صلى الله عليه وآله من بيت مال المسلمين (١).

وما في رواية أبي العباس: فقرأ على نفسه الرابعة، فامر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرجم فحفر واه خفيرة، فثما ان وجد من الحجارة خرج يشتد فلقبه الزبير (الى قوله): هلا تركتموه (٢).

ورواية عبد الله بن زبير، عن ابيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الزاني يجلد فيهرب بعد ان اصابه بعض الحد، أيجب عليه ان يخلع عنه ولا يرد كما

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٦

(٢) الوسائل باب ١٥ قطعة من حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٦.



### وقيل يشترط إصابة الحجارة.

يجب للمحصن اذا رجم؟ قال: لا ولكن يُردّ حتى يضرب الحدّ كاملاً، قلت: فما فرق بينه وبين المحصن وهو حدّ من حدود الله؟ قال: المحصن هرب من لقتل ولم يهرب إلا إلى التوبة، لانه عايس الموت بعينه، وهذا إنّما يحلّد فلان من ان يوفى (في - خ) الحدّ، لانه لا يقتل (١).

ولانه قتل سبب قومه واقرره والهرب بمنزلة الرجوع كما اذا رجع عن اقراره بالرجم يقبل قوله ولا يرجم.

لحسنه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من اتى على نفسه حدّ، أقمته عليه إلا ارحم، فانه اذا قرّ على نفسه ثم حصد لم يرحم (٢).  
وكذا هنا فافهم.

ولان حصد النفس مضروب، وبناءً لحدود على التخفيف.  
ولانه حق الله مراتب لا يقوله ورلّته ذلك، فلما لم يرد، وما لنا حجة إلا قوله وما نقي فخلي بينه وبين الله.

ولان الستر وعدم الاقرار مطلوب كما مرّ فلما رجع فكأنه ما أقر، واستتر وظهر عنده شيء انه لم يستحق ذلك، اد مانت لا بقوله، بحلاف ماثبت بالبيّنة الشرعية، فانها حجة شرعية مطلقّة، فكما لا يعيد انكاره معها، فلا ينفع هربه أيضاً، فانه ليس داعظم منه، فانه يرحم عصبياً عليه لثبوته بالبيّنة الشرعية ويؤيده قول العلماء وهذا هو المشهور.

وقد قيّد البعض عدم الرد عما اذا صابه الحجر، فلو هرب قبله يعاد ويرجم والستر والتخفيف مطلوب من لم يشك الموجب وقد ثبت، واقرره مقبول، ولم يعلم

(١) الوسائل باب ٣٥ قطع من حدّ من يوب حدّ الرّاح ١٨ ص ٤٠٧ وفيه محمد بن عيسى بن عبد الله، عن أبيه

(٢) الوسائل باب ١٢ حدّ من يوب مقدم الحدود ح ١٨ ص ٣١٩.

رجوعه ولتفرق بين الحرب ورجوعه - على تقدير تسليم عدم الرحيم بعدم - بأن الحرب اعم.

ويدل على عدم الرد مفهوم الرواية الأولى، فإن مفهوم قوله: (بعد ما يصيبه) (١) أنه لو لم يصيبه يعاد، وفي الرواية الأخرى: «بعد ان اصابه بعض الحدة» (٢) وان لم نقل: انه حجة، ولكن يقال: انما لدليل هو الرواية، وهي مقيدة بالاصابة، فمن اين يعلم عدم الرد قلها أيضاً.

الا أن يدعى أيضاً دليلاً مثل ما مر، وان سوق الروايات أيضاً يدل عليه حيث فرق بين الجلد والرحم، وبين الاقرار وسبته، ولهذا ما ذكر حكم الاقرار قبل الاصابة، والتقيد بالاصابة للاغسية والاتفاق، فان الغالب انما يهرب لذلك، ولهذا قال: «فلما ان وجد الخ» (٣).

ويمكن ان يقال: ما ثبت دليل على وجوب الرحيم بل حوازه بعد الحرب أيضاً والحرب أيضاً شبهة فيدرا بها الحدود.

ويؤيده السواء على التخفيف، ولا احتياط في الحدود، وحفظ الانفس، وقول الاكثر.

ولكن الأدلة قد اثبتت الرجيم بعد فعل المهود، فهو باق حتى يأتي به أو يجيء مسقط ولا مسقط الا الرواية التي فيها رد بعد الاصابة.

ويؤيده مرسلة صفوان، عن رجل، عن أبي بصير عن غيره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: المرحوم يهر من الحفيرة فيطلب؟ قال: لا ولا يعرض له ان كان اصابه حجر واحد لم يطلب، فان هرب قبل ان يصيبه الحجارة رد حتى يصيبه

(١) الوسائل باب ١٥ قطعة من حديث ١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٦.

(٢) الوسائل باب ١٥ حديث ٣ و ٥ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٧ منقول بالنسبة

(٣) الوسائل باب ١٥ قطعة من حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٧.

ويبدأ الشهود بالرجم وجوباً، وفي المقر يبدأ الامام.  
ويستحب الاشعار واحضار طائفة واقلها واحد في الحد وصغر  
الحجارة.

### آلم العذاب (١).

هذه تدل بالمنطوق والمفهوم ومؤيدة لا اعتبار مفهوم في غيرها مما مر.  
ولا يضّر ارسال صفوان، كنه اس يجبي الذي رساله مقبول، فتأمل.  
قوله: «ويبدأ الشهود الخ» يعنى ان كان موجب الرحم ثبات بالشهود،  
يجب ان يبدأوا بالرجم، وان كان ثباتاً بقولهم، فيجب ان يبدأ به الامام، لانه امر  
عظيم، ولما كان المدار على حكمه، فلا بد ان يبدأ هو حتى يحصل لغيره الجراءة، وهو  
منزلة الشهود.

ويؤيده ما تقدم من الروايات، ولكن قد عرفت انها قاصرة عن الوجوب  
لعدم اعتماد السند ودخول ما هو المستحب فيه من الحميرة على القول به وصغار  
الحجار الا ان يقال بوجوبها.

قوله: «ويستحب الاشعار الخ» لعل دليل استحباب الاشعار والاعلان  
واحضار طائفة واقلها واحد، حل لأمر في الآية: «ولشهود عذابها طائفة من  
المؤمنين» (٢) على الاستحباب ولا رشده، لأن لغرض الاعتبار والعبرة، وكذا أوامر  
الاحبار في كلام امير المؤمنين عليه السلام في رجم كم واحد من الرجال ولساء  
حيث حطب، وقال: عدّ نهر الكوفة حتى يقدم عليه بحد من حدود الله (٣).  
وفي بعضها قيد الاحبار بعده معرفة بعضهم بعضاً (٤).

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ٣ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٧

(٢) سنن ٢

(٣) وسائل الشيعة ب ٣١ حديث ١ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٢٤١.

(٤) يستفاد أكثر ما نقل في الوسائل باب ٢١ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٢٤١.

وفي بعضها: متلثمين مع قوله: كل من الله عليه حد لا يرمي حجراً (١) ونحو ذلك.

وفي بعضها: لما قال ذلك رجع بعض وبقي بعض (٢).  
وفي بعضها: انه ما بقي غيره وغير الحسين عنهم السلام (٣).  
واما كون الاقل واحداً في جهة احتباره، فذهب بعض اللعويين الى أن أقل الطائفة واحد كما في قوله تعالى: «فتولا تقر من كل فرقة طائفة» (٤)، اذ لا شك انه يكفي هنا فرقة طائفة من كل فرقة وهذا طاهر.  
ولأن طائفة الشيء بعضه، والواحد من المؤمنين بعضهم.

ولرواية غيبات بن ابراهيم، عن حمزة، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام في قول الله عز وجل: «لا تأخذكم بها رافة في دين الله» قال في اقامة الحدود وفي قوله تعالى: وليشهد عذاتها طائفة من المؤمنين، الطائفة واحد، وقال: لا يستحلف صاحب الحد (٥).

ولأن الاصل عدم الريادة وعدم وجوب (عنى - خ) اريد من ذلك الواحد.  
وقيل: أقله ثلاثة، كانه فهموا أن معناه الجمع واقبه ثلاثة وكانه حمل (من المؤمنين) بياناً لـ (الطائفة)، وليس كذلك.  
وقيل: اربعة عدد الشهود.

واعلم ان ظاهر الآية ان المراد بالعذاب هو الجلد، لأنه المذكور سابقاً

(١) و(٢) و(٣) وسائل الشيعة: ب ٣٦ من ابواب عقوبات الحدود ج ١٨ ص ٣٤٢ و ٣٤٣

(٤) سورة توبة آية ١٢٢.

(٥) الوسائل باب ٢٤ حدث ٢ من نوب مصدقات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٥ ولا حظ ديبه والآية في

سورة النور الآية ١.

## ولا يرحمه من عليه حد.

والاشهاد المفهوم من الآية يكون في جسد لا لرحم، وكأنهم حملوه عليه قيداً أو بالطريق الأولى أو ان المراد: فيشهد عذاب لربي والرائية أي شيء كان، (عذابها طائفة)، وسبق الجسد لا يختصص كم هو المقرر في الاصول، فكل ما ثبت انه عذابها يكون الناس مأمورين بحضوره فتأمل.

واما استحباب صغر الحجارة، فهو كما في لأحبار الفاصرة عن الدلالة على الوجوب كما مر.

قوله: «ولا يرحمه من عليه حد» طاهره حد تحريم الرجم فيس كان لله عليه حد سواء كان رجماً أو غيره.

ودليله، سقى عن أمير المؤمنين عليه السلام في عدة أحبار، مثل حكاية امرأة جاءت الى أمير المؤمنين عليه السلام بعد ان سادى أمير المؤمنين عليه السلام بالناس وحرحووا معه الى طهر الكوفة متتكرين متطمين بعمادتهم ومعهم حذرهم لا يعرف بعضهم بعضاً، فامر ان يحفر لها حفرة ودفنت فيه ثم ركب بعلة ثم وضع اصبعيه السابيتين في اذنيه بادي داعي صوته. يا أيها الناس ان الله تبارك وتعالى عهد الى نبيه صلى الله عليه وآله عهداً عهداً محمد صلى الله عليه وآله النبي بانه لا يقيم الحد من الله عليه حد، فمن الله عليه حد مثل ماله عليها فلا يقيم عليها الحد، قال: فامصرف الناس كلهم ما حلا أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام، فاقام هؤلاء الثلاثة حد يومئذ وما معهم غيرهم (١).

طاهر اول هذه عموم المنع لكل احد عليه حد ان يقيم حداً أي حد كان، ويشعر آخرها بان لا يرحم عليه من عليه موجب، فتأمل.

وفي الصحيح عن حلف بن حماد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

(١) نوبل د ٣١ حديث ١ من بواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٤١ ممنون بالمعنى فلاحظ.

جاءت امرأة حامل الى أمير المؤمنين عليه السلام فقالت له: أتني ففعلت (زنيته - ط) فظهرني ثم ذكر نحوه (١).

ومرسلة ابن أبي عمير، عن أبي جعفر وثي عبد الله عليهما السلام، قال: أتني أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقر على نفسه بالفحور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: أعدوا علي متلثمين، فعدوا عليه متلثمين، فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرحمه وليصرف قال: فانصرف بعضهم وبقي بعضهم فرجهم من بقي منهم (٢).

وفي مرفوعة أحمد بن محمد بن خالد رحمه الله الى أمير المؤمنين عليه السلام قال: أتاه رجل بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين: أتني زنيته فظهرني (الى قوله): فقال: يا معشر المسلمين ان هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حق فليصرف ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد فانصرف الناس وبقي الحسن والحسين (الى قوله): فحضر له وصي عليه ودعه فقبل: يا أمير المؤمنين لا تمسه؟ فقال: قد اغتسل ما هو طاهر الى يوم القيامة، لقد صدر على أمر عظيم (٣).

وهذه أعم من ذلك، ولكن عدم العس لعلها (٤) محمومة على انه قد اغتسل قبل بل كفى ايضاً وقوله عليه السلام لبيان عصم شأنه وثوابه وأجره عند الله، وهو لا ينافي ما تقدم من (انه لو ستره وثاب بيه وبين الله لكان أولى (٥) من اقامه الحد) فتأمل.

(١) راجع الوسائل باب ١٦ نحو حديث ١، سند ثي ح ١٨ ص ٣٧٩ وباب ٣٦ نحو حديث ١ من

ابواب مقدمات الحدود ص ٣٤٦.

(٢) الوسائل باب ٢١ حديث ٢ من ابواب مقدمات الحدود ح ١٨ ص ٣٤٢ ولكن كسد هكذا: محمد

بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زرارة عن أبي حمزة عليه السلام قال: ان الح.

(٣) الوسائل باب ١٤ حديث ٤ من ابواب حد بر ج ١٨ ص ٣٧٥

(٤) يعني من الرواية الدان على عدم الفصل

(٥) لاحظ الوسائل باب ١٦ من ابواب مقدمات الحدود ح ١٨ ص ٣٢٧.

ثم يدفن بعد رجمه.

ولو غاب الشهود أو ماتوا لم يسقط الحد.

فإن سبدها لا يخلو عن شيء ولأصل عدم التحريم.

ويؤيده وجود اباحة في مثاله وأنه عليه السلام لما أمر برجم ماعز ما ذكر

أنه لا يبرجم من كان لله عليه حد وغيره، فتأمل.

قوله: «ثم يدفن بعد رجمه» الصاهر أن المراد وجوب الدفن (دفنه - خ)،

ولكن بعد امر والكس واصلاة، ترك تطهوره لعموم أدلتها وعدم محض لها.

الآ أن يكون اغتسل وسر كفه فيسقط عنه الغسل والكفن على ما قالوه

وقد تقدم ثم يصلي عليه، فيدفن.

ولا يمنع عمله من هذه الأحكام الذميمة للمسلم مع أنه قد تاب توبة لم يكن

أولى بها.

وروي أنه صلى الله عليه وآله صلى على الجبهة بعد رجمه فقال له عمر:

تصلي عليها يا رسول الله وقد ربت فقال صلى الله عليه وآله: لقد تابت توبة لو

قسمت بين سبعين من أهل المدينة توسعتهم، وهل وجدت أفصل من أن جاء بنفسها (١)؟

ومحوها في العامدية لما رجموها (٢).

وهذان لا ينافيان كون السر أولى، فتأمل.

قوله: «ولو غاب الشهود الخ» يعني ليس من شرائط الرجم واقامة الحد

إذا ثبت بالشهود حضورهم ورميهم قبل الدس، فلو غابوا أو ماتوا بعد اقامة الشهادة

(١) من أبي داود (رب برأه) في امر سبي صلى الله عليه وآله وسلم برجمه من جهينة) ج ٤ ص ١٥١

رقم ٤٤٤١.

(٢) من أبي داود (رب برأه) في امر سبي صلى الله عليه وآله وسلم برجمه من جهينة) ج ٤ ص ١٥٢

رقم ٤٤٤٢.

## ويرجم المريض والمستحاضة.

لم يسقط الحدة، ولا يمنع الحكم به فيحكم ويفعل مقتضاه من الجلد والرحم.  
ودليله واضح، فانه لا اعتار بقاء الحقة بعد اقامتها، وهو ظاهر.  
وفي هذا اشارة الى عدم وجوب بدأة شهود، فان الحضور غير واجب،  
فكيف الابتداء، فتأمل.

وكذا ابتداء الامام عليه السلام فانه صلى الله عليه وآله امر بارجم ما عز ولم  
يكن حاصراً مجلس الرحم فصلاً عن الابتداء، فتأمل.

قوله: «ويرجم المريض والمستحاضة» يعني انه اذا كان من يارجم  
مريضاً يخاف تلفه امرأة كانت أو رجلاً أو كانت امرأة في الحيض أو النفاس أو  
المستحاضة (الاستحاضة - ح ل) التي هي **مرض عدهم**، لا يجمع ذلك كله ونحوها،  
من الرجم، فان الرجم قتل فلا يحذف معه القتل، ولا يقام (فيقام - خ) على  
مستحقه وان مات فانه يموت، فكل ما قلته فهو احسن له **ب**.

نعم لو كان الحد غير القتل مثل الجلد لا يقام في الرص، ولا في  
الاستحاضة خوفاً من فعله بغير استحقاق.

ويؤيده رواية النوفلي عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا  
يقام الحد على المستحاضة حتى يقطع الدم عنها (١).

كأن المراد بالحد الجلد، لعله لا يامر لمريضة، في المريض بالطريق الأولى.  
وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أبي أمير المؤمنين  
عليه السلام برجل أصاب حداً وبه قروح في جسده كثيرة فقال أمير المؤمنين  
عليه السلام: **أخروه (أقروه - الفقيه) حتى نرى لا تنكؤها (٢) عليه فتمتله (٣).**

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٣ من ابواب مصعب حدود ح ١٨ ص ٣٢١

(٢) بكات القرحة أنكها - مهور - قشرها وده مع (جمع البحرين).

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٤ من ابواب مقدمات حدود ح ١٨ ص ٣٢١.



(الثالث) الخلد والجر والتغريب، وهو واجب على الذكر الحر غير المحصن، وهل يشترط أن يكون ممسكاً<sup>(١)</sup>؟ قولان، ويجلد مائة ويجز رأسه ويغرب عن مصره سنة

ورواية مسمع بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل أصاب حداً وله قروح ومرض واشده ذلك فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أحروه حتى يبرأ لا تك قروحاً عليه فيموت، ولكن إذا برء حذرناه<sup>(٢)</sup>.

قد يدل على حوار حد المريض بالشماريع مثل ما نقل من فعه صلوات الله عليه به أحد بعدد<sup>(٣)</sup> مائة فغرب شمارحه<sup>(٤)</sup> مرة واحدة، مريضاً رناً، وفي أخرى ضرب بها مريضاً ومريضاً أيضاً<sup>(٥)</sup>.

فيحتمل أن يكون حد في مرض لا يرجى برؤه ويخاف فوت الحد بالكلية ويشعر به أن المريض في الخطر كأنه مستقيم.

أو يكون غير من لصر وتعجيل على هذا الوجه فتأمل.

قوله: «الثالث الخلد الح» ثبت عقوبات الزنا، ثلاث، الخلد، والجر، والتغريب وقد ادعى الاتفاق على ثبوتها على الذكر.

ومستند، مثل رواية الحبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: في الشيخ،

(١) في هامش بعض نسخ المخطوطة قبل يشترط في الحر والتغريب أن لا يكون مملوكاً وهو الذي املك ولم يدخل وقال بعضهم كل من لا يكن محصياً وجب الحر والتغريب وهو جند (منه)

(٢) الوسائل باب ١٣ حديث ٦ من أبواب حد مفعومات الخلد ج ١٨ ص ٣٢٢

(٣) بعد كفس، حقه بحسبه وأب التعلق بالكسر والكسامة وهي عمود نمر والجمع اعداد

كأحادي (بجمع يجرى)

(٤) السرح بالكسر وشمروج بالفتح، التكال، وهو أن يكون فيه برف والجمع شماريع (بجمع

الجرى)

(٥) راجع الوسائل ج ٣ حديث ٥ و ٧ و ٩ من أبواب مفعومات الخلد ج ١٨ ص ٣٢٢ - ٣٢٣.

والشيخة جند مائة، والرجم، والبكر، وابكرة جند مائة ونفي سنة (١).  
 قيل هي صحيحة، وفيه تأمل لوجود عبدالرحمن بن حماد المجهول (٢).  
 ومثلها رواية عبدالرحمان عنه عليه السلام أنه قال: البكر والبكرة جند مائة  
 وتغريب عام، والثيب والثيب جند مائة والرحم (٣).  
 وهي عامة ولا تضر.

وقد اختلف في تفسيره، فقال جماعة: أنه الحر الذكور الغير المحصن فيجب  
 لهذه الثلاث على كل زان ذكر حر غير محصن بالمرء الذي تقدم، سواء املك أي  
 عقد على امرأة دوماً وتكون هي في حبله ولم يدخل بها، أو دخل بها وعاب عنها ام  
 لم يعقد أصلاً.

وهو غير معلوم من الروايات، ومفهوم من الروايات غيره مثل ما تقدم.  
 ومثل رواية زرارة، عن أبي حمزة عليه السلام قال: الذي لم يحصن يجلد  
 مائة ولا ينفي والذي قد املك ولم يدخل بها يجلد مائة وينفي (٤).  
 ورواية أخرى عنه عليه السلام، قال: المحصن يرجم، والذي قد املك ولم  
 يدخل بها يجلد (جلد- ثل) مائة ونفي سنة (٥).

قيل: هذه مرسله، لعلها (٦) رآها في تهذيب عن يونس بن عبدالرحمان

(١) الوسائل باب ١ حديث ٩ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٨.

(٢) مسندها هكذا كما في التهذيب (باب حدود الزنا) حديث ١٤ الحسن بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن عبدالرحمان بن حماد، عن الخطي.

(٣) لم نعثر على هذه برواية هذه اللفاظ في الكتب الحديثة ولا يعد أن تكون مقبولة بمعنى مأخوذة  
 من رواية ١٢ من باب ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٩ فلاحظ وتبع

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٧ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٨.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٨.

(٦) هكذا في النسخ كلها مطبوعة ومخطوطة.



واستدل الجماعة التي يقولون بأن البكر هو غير المحصن، بما في رواية عبدالله بن طلحة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ذا زنا الشاب الحدث السن جُلد ونفي سنة من مصره» (١).  
بيان الاستدلال أنه عام ولو كان خاصاً في بعض أفرادهم لزم تأخير البيان وهو باطل.

وجوابه واضح، فإنها ضعيفة من وجوه شتى، فارجع إليه.  
وانها غير عاقلة، وعلى تقديره، المحصن موجود وهو ما تقدم.  
مع ان التأخير عنه (ع - ح ل) وقت الخطاب حائز كما ثبت في الأصول،  
وأما الباطل، التأخير عن وقت الحاجة.

### «فروع»

(الأول) وجوب الجزم المذكور في كلامهم وما رايت له دليلاً إلا في بعض الروايات، مثل رواية حنان (حسان - ح ث)، قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا اسمع عن البكر يضر وقد تزوج فضر قتل أن يدخل بأهله؟ فقال: يضرب مائة ويحز شعره وينفي من المصر حولاً ويفرق بين أهله (٢).  
فيها دلالة على ان البكر، من امك.  
ورواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عنهما السلام، قال: سألت عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها فزنا، ما عليه؟ قال: يحلده الحدة ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين أهله وينفي سنة (٣).

(١) الوسائل باب ١ قطعة من حديث ١١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٤٩.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٧ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٩.

(٣) الوسائل باب ٧ حديث ٨ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٥٩.

فيها أيضاً دلالة على أنّ البكر هو أملك .  
ونقل في شرح الشرائع في خبر عبد الله بن طلحة: (وحق رأسه بعد الجلد وقبل النبي) وما رأيته في الأصول، ولا في لمروع، وهو أعلم.  
(الثاني) قيل: يختص الخبر بالناسية فيخلق ناصيته فقط نقله في المختلف وشرح الشرائع، وكأنه المراد هنا بحر لرأس، فتأمل.  
(الثالث) على تقديره في بعض عبارات أنه مخصوص بالرجل، فلا حذر على المرأة مع أنه ظاهر كونه عقوبة فيها دونه.  
(الرابع) النبي مخصوص بالرجل أو أعم؟ نقل أنه لا قائل بالأعم غير ابن أبي عقيل قاله في المختلف.  
وقال في الشرح: **الخبران متروكان الطاهر لخصمتهما النبي على المرأة، ولم يذكره غير ابن أبي عقيل.**  
فيه أنه إن كان جامعاً فهو، ويمكن حذفه عن الخبرين وترك العمل به فقط للمعارض، لا ترك الخبرين بالكليّة، والآ فعدم ذكر ابن أبي عقيل على تقدير التسليم ليس بحجة فأنه لا يدل على إجماع، وهو ظاهر.  
(الخامس) قالوا: النبي وجرح كلاهما مختصان بالرجل، والمرأة ليس عليها شيء منها.

وهو غير ظاهر إلا أن يقال: لا دليل قوي عليها، والأصل وظاهر بعض الأدلة - حيث اقتصر على الجلد أو الرجم - يدل على نفيها، والإجماع ورد في الرجل فقط، فتأمل.

(سادس) الأملاك في أكثر العبارات والروايات غير مقيدة بالدائم فيقيم المقطع والدائم، وقد خص في بعض العبارات بالدائم، لما مر من أنّ المتعة لا تحصن، فلا فرق في وجود العقد عليها وعدمه، وقد مر البحث في ذلك، فتأمل.

ويجلد مجرداً قائماً أشد الضرب، ويفرق على جسده، ويتقى وجهه، ورأسه، وفرجه، والمرأة تضرب جالسةً قد ربطت عليها ثيابها.

(السابع) يحتمل على تقدير كون لأمة محصة وجودها عنده بحيث يقدر عليه يكون كالاملاك على المرأة من باب مفهوم الواقعة، فتأمل.

(الثامن) التغريب، الإخراج عن البلد الذي زنا فيه إلى بلد آخر لا عن تحت حكومة قاضي تلك البلد.

(التاسع) أن مدة التغريب سنة لا تزيد.

ثم أعلم أنه على تقدير اشتراط الاملاك في البكر، القسمة ثلاثية، المحصر، وغيره، وهو إما بكر أو غيره، وعلى تقدير عدمه فالقسمة ثنائية وهو ظاهر. قوله: «ويجلد مجرداً الخ» هذا إشارة إلى بيان كيفية ضرب الجلد، فيجلد الرجل قائماً أشد الضرب، ويفرق على جسده الضرب، ولا يصرب وجهه، ولا رأسه ولا فرجه وتضرب المرأة حاسةً ويربط ثيابها عليها.

تدل عليه رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: يصرب الرجل الحدة قائماً، والمرأة قاعدةً، ويضرب عن كل عضو، وترك الرأس (الوجه - فقيه) والمذاكير (١).

ولا يضرب وجود (ابان) (٢) كآته (الأخر) فيضع الخبر.

وصحيحة اسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الزاني كيف يُجلد؟ قال: أشد الجلد، قلت: ي (فر - ثل) فوق ثيابه؟ قال: بل يخلع ثيابه قلت: فالمفتري؟ قال: يضرب بين الصربين جسده كله فوق ثيابه (٣).

لعل الرأس والعورتين مستثنى هما أيضاً، ترك للظهور.

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٩.

(٢) سدها كما في الكافي هكذا محمد بن عيسى، عن محمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان، عن زرارة.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٩.

واخرى له، قال: سألت أبا براهيم عليه السلام عن الزاني كيف يجلد؟  
قال: أشد الجلد، فقلت: من فوق اثني عشر؟ فقال: بل محرداً (١) (محرد - ثل).  
ولا يضرب القول في (اسحاق).  
وموثقة سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود (٢).

وأما مرسله حريز عمن أحمره، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: يفرق الحد على الجسد كله ويتقى لفرج ووجه ويضرب بين الصريين (٣).  
ورواية طلحة بن ريد، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: لا يجرد في حد ولا يشيع (٤) يعني يمتد قال: ويضرب الزاني على الحال التي وجد عليها أن وجد عرياناً ضرب عرياناً وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه (٥).  
فلا ينافيان ما تقدم حيث دلت الأولى على كون الضرب بين الصريين، لا أن يضرب أشد الضرب، وإثباته دلت على التخصيل لا أنه يضرب عرياناً، فإنه يمكن الحمل على التحيروته قد يكون الرمي ضعيفاً لا يستطيع أشد الضرب أو تقتضي المصلحة أن لا يضرب الصرب الشديد أو لا يضرب عرياناً.  
مع أن الأولى أحسن مستداً وأظهر.  
واعلم أنه ما علم كون ضرب الراية أشد أو أخف فيمكن أن يكون ضرباً بين الصريين.

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٣ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٩

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٠.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٠

(٤) الشيخ حركة الحمد، نقبص في حده، شيخ كهرج والشيخ وشيخ وتصحته تشيعاً (لقاموس).

(٥) الوسائل باب ١١ حديث ٧ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٠.

ولا يقام في شدة الحر والبرد، بل ينتظر التوسط، ففي نهار الصيف طرفه، وفي الشتاء أوسطه.

وأيضاً ما علم دليل ربط ثيابها عليها، كآته للاعتبار حتى لا تروح عنها فيكشف جسدها.

وأنه ينبغي ان يفرق المصرب عليها أيضاً ويتقى وجهها وجسدها ورأسها، وعورتها، ترك في المتن، لنظهور.

واعلم أيضاً أن ظاهر هذه العبارة وغيرها يدل على وجوب الاعتدال من الأيام في ذلك الزمان، ففي الشتاء يجلدان وسط النهار، وفي الصيف طرفاء فان الغالب ان هذه الازمنة معتدلة بالنسبة الى ذلك الزمان.

دليله الاعتسار وهو عدم حصول زيادة للشقة، بل قد يؤول الى العتل فيكون اعانة عليه بغير استحقاق.

وحبر هشام بن أحر عن العبد الصالح عليه السلام قال: كان جالساً في المسجد وأنا معه فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد الرد فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يضرب، فقال: سبحان الله في هذه الساعة أنه لا يضرب احد في شيء من الحدود في الشتاء إلا في حرّ ساعة من النهار ولا في الصيف إلا في ابرد ما يكون من النهار (١).

ورواية أبي داود المسترق قال: حدثني بعض اصحابنا قال: مررت مع أبي عبد الله عليه السلام بالمدينة في يوم بارد، وإذا رجل يضرب بالسياط فقال أبو عبد الله عليه السلام: سبحان الله في مثل هذا الوقت يضرب؟ قلت له: وللضرب حد؟ قال: نعم إذا كان في البرد ضرب في حرّ ليلته وإذا كان في الحرّ ضرب في برد النهار (٢).

(١) الوسائل باب ٧ حديث ١ من أبواب مقلعات الحدود ج ١٨ ص ٣١٥.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من أبواب مقلعات الحدود ج ١٨ ص ٣١٥.



ولا في أرض العدو.

ولا في الحرم للممتحن، بل يضيق عليه في المطعم والمشرب.

والظاهر أن هذا في غير القتل، وهو ظاهر ألا أن يكون المراد ملاحظة القاتل والشاهد.

وأيضاً ظاهر هذه العبارة بس على وجوب احتيار ذلك الوقت، والظاهر الاستصحاب لنقصان الدليل عن إفادة الوجوب.

قوله: «ولا في أرض العدو» دليله رواية أبي مريم الانصاري عن أبي حمزة عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يقام على أحد حدة، بأرض العدو (١).

ورواية غياث من إبراهيم عن حمزة، عن أبيه، عن عليٍّ عليه السلام، قال: لا أقیم علی رجل حدة بأرض العدو حتى يخرج منها مخافة أن تحمسه الحمية فيلحق بالعدو (٢).

والظاهر أن المراد عدو لدین فتحاف أن يذهب اليه فيذهب دينه.

والظاهر أن المراد أيضاً، بکراهة لعدم إفادة الدليل لتحريم، فتأمن.

قوله: «ولا في الحرم للممتحن» الخ إذا فعل شخص ما يوجب الحد والتعزير أيضاً فالتجأ إلى الحرم لا يُحْتَرَم ولا يُعْزَر، بل يضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يتمم فيخرج ويقام عليه حدة لئلا يجعل البس ذلك حجة ويفعل، ما يوجب الحد والتعزير وينهرم إلى الحرم فيحصل بذلك فساد كبير هذا.

ومقتضى ظاهر عباراتهم أنه لا يجمع عن الطعام والشراب بالكلية، بل يطعم مقداراً لا يموت ويعيش ولا يشبع، بل لا يعطى ما يقع نفسه به ليضطرب ويطلع ويندفع الفساد ويحتمل الجمع بالكيفية، ويحتمل (يحمل - ح ل) التضييق على ذلك.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب مقتدعات الحدود ج ١٨ ص ٣١٧.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ من أبواب مقتدعات الحدود ج ١٨ ص ٣١٨.

ولو جنى فيه حد.

ولا يسقط باعتراض الجنون ولا لارتداد.

وتدل عليه صحيحة هشام بن الحكم - في الفقيه - عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يحس في غير حرم ثم يبعث إلى الحرم؟ قال: لا يقدم عليه حد (الحد - ثل) ولا يطعم ولا يسقى ولا يكتس ولا يبيع فانه اذا فعل ذلك به يوشك أن يخرج فيقام الحد وان جنى في الحرم جناية قيم عليه الحد في الحرم فانه لم ير للحرم حرمة (١).

ولهذا قال عليه السلام: (بأن لا يصعه ولا يبيع) ونسبي (٢) (ولا يتكتم)

كما في الرواية.

ولو حس في الحرم فومل بموجب جنائته حداً كان أو تعزيراً، لأنه كسر حرمة الحرم فلا حرمة له ودل عليه الخبر أيضاً وقد مر ذلك مفصلاً فتذكر (٣).

قوله: «ولا يسقط باعتراض الجنون والاربعاء» دليل عدم سقوط حد الوحد على كل عاقل بالغ مستجمع لجميع شرائطه حصول حود بعده، دلة وحود الحد وصحيحة أبي عبيدة، عن الفرعية السلام في رجل وجب عليه حد فلم يضرب حتى حولط فقال: ان كان أوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهب عقله (عقل - ح ثل)، اقيم عليه الحد كائناً ما كان (٤).

وهذا أجود، والاستصحاب وعدم دليل مسقط، فإن الجنون مانع من وحود الحد نعم موحبه حينئذ لعدم التكيف، لا أنه مسقط لما وجب عليه حال

(١) الوسائل باب ٣٤ حديث ١ من أبواب مفعولات الحدود ج ١٨ ص ٣٤٦

(٢) يعني ينبغي للمعصي أن يصيب أو يوبى من يصيب عليه الخ وقوله. (ولا يتكلم كما في رواية

هشام).

(٣) راجع ج ٧ ص ٤٢٤ و ٤٢٥ من هذا الكتاب.

(٤) الوسائل باب ٩ حديث ١ من أبواب مفعولات الحدود ج ١٨ ص ٣١٦.

ولا تؤخر الحائض، ويؤخر المريض والمستحاضة إلى البرء، فإن اقتضت المصلحة التقديم ضرب بالضعف المشتمل على العدد، ولا يشترط وصول كل شمراخ إلى جسده.

تكليفه وكونه مانعاً أولاً لا يستلزم ذلك، وهو ظاهر.

ويحتمل السقوط إلى أن يفيق لعدم لتكليف والنفع في الحذف أنه لا يدرك حتى ينتهي.

ولظاهر رواية حماد بن عيسى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: لا حد على مجنون حتى يفيق، ولا على صبي حتى يدرك، ولا على النائم حتى يستيقظ (١).

ويمكن حملها على الموجب وقت المانع ويحصل النفع في الحملة. وكذا لا يسقط بعروض الارتداد الموجب للكفر والقتل، لما تقدم، وأيضاً الكفر ليس بمانع من الحد وليس من شروطه الإهلام، فتأمل. قوله: «ولا يؤخر الحائض الخ» دليله واضح، فإن الحد واجب والحيف لا يمنع منه، لا عقلاً، ولا شرعاً، وهو ظاهر، وكذا الفاس.

نعم قد قيل: إن الاستحاضة مرض فتكون المستحاضة كالمریضة يمنع مثلها فيؤخر إلى أن تظهر وتبرأ، وقد دلت عليه الرواية وقد مرت مع تجويز الحد بالشمراخ المشتمل على عدد الحد والتعريض للروبوت، ولعله صلى الله عليه وآله، بل فعلهم عليهم السلام (٢).

وذلك مسوط بنظر الحاكم وإن رأى فيه المصلحة يصرب وآلاً يؤخر فيحد حداً كاملاً.

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٦.

(٢) راجع بذلك كله باب ١٣ من أبواب مصلحت الحدود ج ١٨ ص ٣٢١ و٣٢٥ وقد ذكرنا معنى

الشمراخ عند شرح قول الماتن: (ويرجم المرحس) الخ.

وتؤخر الحامل في الجمد والرجم حتى تضع وترضع ان فقد الكافل.

ولو زنى في زمان شريف أو مكان شريف عوقب زيادة يراها الحاكم.

وعلى تقدير ضرب الشمراخ لا يشترط وصول كل شمراخ الى بدنه، ويكفي ثقله. ولا يعد تعميم الحكم للمستحاصة لانها كالمريضة. ومعلوم ان هذا في الجلد وبحوه لا الحدة الذي هو القتل، اذ قد مر عدم التأخير فيه، لعدم القاتل عندهم.

قوله: «وتؤخر الحامل الخ» وجه وجوب تأخير حلد الحمل ورجمها من قتلها واضح، وانه موجب لفرض غير المستحق وهو الحمل. ودلت لا يجوز (لا يوجب - خ)، فلان من التأخير مطلقاً، ومن ظهوره تدل عليه الروايات أيضاً. مثل ما في الفقيه: سنن - أي أبو عبد الله عليه السلام - عن محصنة زنت وهي حبلى؟ قال: تؤخر حتى تضع ما في بطنها وتوضع ولدها ثم ترحم (١).

ومثل ان حكم عمر برجم حاس، قال أمير المؤمنين: لا سبيل لك على الحمل فأخر (٢).

وقال لامرأة اقرت بالزنا: اذهبي حتى تضعي، ثم قال لها بعد ان وضعت: اذهبي حتى ترضعيه وترتيه الى ان يكر ويستغني عنك وعن نريبتك (٣)، وقال: وقد وردت مثلها مكرراً.

قوله: «ولو زنى في زمان شريف الخ» تغليظ الحدة - ان وقع الموجب في

(١) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ٤ من ابواب حد الزنا بالسند الذي ج ١٨ ص ٢٨١.

(٢) راجع الوسائل ماب ١٦ حديث ٧ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٢٨١.

(٣) راجع الوسائل باب ١٦ حديث ١ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٨.

(الرابع) الجلد خاصة، وهو ثابت في حق المرأة وغير المملك على رأي والعبد.

مكان شريف أو زمن كذلك كساحد، والمشهد، وشهر رمضان نهراً أو ليلاً، والجمعة، والأعياد، وكون ذلك موكولاً على رأي الحاكم - هو المشهور بينهم ويؤيده الاعتبار فتأمل.

هذا إنما يكون في الجحد والضرب دون القتل، فإنه لا شيء فوقه. إلا أن يقال ما اعتبر راقع لأفرد واكثرها عقاباً أو يراد أمراً آخر غير القتل، مثل أن يُجلد، ويضرب، ويشع فيقتل.

واعلم أن محرز الشهرة لا يكفي بمثل هذا الحكم، بل لابد له من دليل، نص أو إجماع فإن زيادة عقوبة لا لدليل خصوصاً فيما عيّن له الشارع حداً غير معقول وكذا نعيها برأي الحاكم مهما أراد من الزيادة.

وبدل عليه في الجملة ما روي في المقيّة أن أمير المؤمنين عليه السلام أتى بالنجاشي (الحارثي - خ ن ثل) الشاعرف قد شرب الخمر في شهر رمضان فصره ثمانين ثم حبسه ليلة ثم دعا به من بعد فصره عشرين (موطأ - ح)، فقال: يا أمير المؤمنين صبرتني ثمانين في شرب خمر فهدده العشرون ما هي؟ فقال: وهذا جراتك (لتجرتك - ح) على شرب الخمر في شهر رمضان (١).

لعل زيادة التغليب - ولو كن في ليلة شهر رمضان أيضاً - مفهوم من هذه الرواية فافهم.

قوله: «الجلد خاصة الخ» رابع عقوبات الزنا، الجلد خاصة، وهي توجد في المرأة الغير المحصنة، والغير اربية نذي محرماً باختيارها، فإن المحصنة عبيها، الرجم مثل المحصن، والمطاوعة في الرن مع ذي محرماً، تقتل مثله، سواء املك عليها

دائماً أم لا فهي البكرة على قول.

وفي الرجل الغير الزاني بدت محرمه والذي لم يملك دائماً، وهو أيضاً بكر

على قول.

فثبتت الجلد خاصة فيها إنما هو على القول بأن لمرء بالكر الذي وجب عليه الجلد، والجزء، ولتعريب، هو ارجس سخر ادي لم يحب عليه القتل، والغير المحصن الممسك على امرأة.

فبقى الجلد خاصة للمرأة لغير المحصنة، والغير الرسة بدي محرمها مطلقاً، وللرجل الغير المحصن الغير المسك، والزاني بدت محرمه.

فهذا على القول بثلاث المسمة، المحصن، والبكر، وغيرهما، فإنه على هذا، الرحم للمحصن، والجلد والجزء وتعريب للممسك، والجلد خاصة لغيرهما وهو الرجل والمرأة اللذين ذكرناهما، والعبد.

وأما على لقول بثلاث (١) القسمه، المحصن، والبكر، وهو غيره وعدم الفرق بين الإملاك وغيره، يكون جلد خاصة مخصوصاً للمرأة والعبد.

وقد مر هذا الخلاف، ودليبه، ونه ما رأيت دليلاً بل قولاً يحز المرأة صريحاً وإن القائل تنفيها (سها-ح) ليس إلا ابن أبي عقيل، ونّ النبي للمرأة أيضاً موحود في الروايات مثل رواية الحلبي وعمر بن قيس، والرواية العامة وردة الأولين في الشرح (٢) باشتغالها على نفي امرأة ولا قاتل له إلا ابن أبي عقيل وقد مر فيه.

وبالجملة قد تقدم البحث فيه ومعلم اختيار المصنف هنا أولاً.

ويعلم من هذه أن القسمه ثلاثية، والإملاك شرط في البكر، ونّ البكر

(١) هكذا في نسخ كلها مطبوعة ومخطوطة وأصوب ثنية القسمه كما لا يخفى

(٢) كتاب الحدود في شرح قوس المصنف: (الثالث الجلد والجزء والتعريب الخ) حيث فرت: وهذا

لخبر ان متروك ظاهرهما انحصها النبي على مرأة ولم يذكره غير ابن أبي عقيل

ويجلد الحرّ والحرة مائة، والأمة خمسين وإن كانا محصنين.

عليه، العقوبات الثلاث بخلاف غير البكر، وإن ليست المرأة بكرة، وإن المرأة لا فرق فيها بين الممثلة وغيرها، وإن حكم غير المحصن، والتي يجب قتلها، الجلد فقط، فلا حرّ ولا تغريب عليها كلّ ذلك من قوله: (على رأي) حيث علم أنّه إذا قال: (رأي) بغير شيء يريد رأيه، وإن الجلد ثابت على العبد الرائي، ولو ذكر الأمة أيضاً أو يترك (يصرف - ح) العبد أيضاً لما سيحيى، لكان أولى.

قوله: «ويجلد الحرّ والحرة السبع» دليل وحوب جلد مائة على الزاني الحرّ والحرة في الجملة قوله تعالى: «الرانية ورائي فجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» (١)، خصّصا بالحرّ لقوله تعالى: «نصف مغل المحصنات من العذاب» (٢)، المراد اثبات نصف الجلد الذي اثبت للزاني ولزانية للمعصوم، لامة، فيكون المراد بها، الحرّ والحرة. وتدل على ثبوت نصف الجلد للأمة والعبد مطلقاً روايات كثيرة.

والجلد المذكور في الحرّ والحرة مخصوص بغير المحصن وبغير المقتول بسبب الاكراه أو الرضا بدات المحرم على القول بوجوب القتل فيهم كلّهم. ثم أنّه لا شك في تحقق وحوب الجلد بعيبوبة الحشمة، فانه المعيار للدخول الموجب للغسل والمهر، فانه يصدق عليه بدخول تحقيقاً.

وللروايات، مثل رواية منصور بن حازم، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا التقى الختانان فقد وجب الجسد (٣).

ولا يصح اشتراك أبي بصير، ويوس بن عبدالرحمان (٤)، فتأمل.

ومثل رواية مريد العجلي، عن أبي جعفر (عبدالله - خ ل ثل) عليه السلام في

(١) الحور: ٢.

(٢) النساء: ٢٥.

(٣) انوسائل باب ١٠ حديث ١٧ من ابواب حد الرنا ج ١٨ ص ٣٦٧.

(٤) مسدها كما في التهذيب هكذا، يوس بن عبدالرحمان، عن منصور بن حازم، عن أبي بصير.

ولو تكرر من الحر الزنا ثلاثاً قتل في الرابعة أو الثالثة على خلاف.

الأمة تزني قال: تجلد نصف الحدة كن لها روح أو لم يكن لها زوج (١).  
وصحيفة الحسن بن لسري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا زنى العبد والأمة وهما محصنان فليس عليهما الرحم، إنما عليهما اضرب خمسين، نصف الحدة (٢).

وحسنه محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبد (ولاماء - كما) د زنى أحدهم أن يجلد خمسين جلدة وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يرجم، ولا يسقى (٣).

قوله: «ولو تكرر من الحر النخ» يعني إذا تكرر الزنا من الحر الذي لا يقتل أولاً مذكراً كان أو مؤنثاً، فإن المراد منه الجنس ثلاثاً وحتّى كل مرة، قتل في الرابعة، وقيل: لو حذ مرتين قتل في الثالثة.

وإن تكرر من المملوك قتل في التاسعة.  
ولو تكرر الزنا ممن كان من غير توسط حد، فالواجب حد واحد وقد مر ذلك.

وأما القتل في الرابعة ففيه مذهب، أشهرها (٤) وهو اختياره في النهاية والمسوط، وهو خيرة الشيخ المعيد، والسيد، وسائر، والقاضي، والتقي، ولصهرشتي، وابن زهرة، وابن حمزة، وتكيدري (٥)، والمحقق، وصاحب جامع

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ٢ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٤٠١

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٣ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٤٠٢

(٣) الوسائل باب ٣١ حديث ٥ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٤٠٢.

(٤) هكذا في النسخ والصواب أشهرها ذلك.

(٥) هو قطب الدين صاحب الاصحاح في اللغة، وور محدث العمري في نكتي ج ٣ ص ٦٠ كان معاصراً للقطب الراوندي وتلميذاً لابن حمزة الطوسي مرع من شرحه على الحج سنة ٥٧٦ انتهى يوم يدكر سنة وفاته.



الجموع (١)، والمصنف رحمه الله وهو ظاهر من الجديد، لقول الصادق عليه السلام في حديث أبي بصير: الزاني اذا حلد ثلاثاً، يقتل في الرابعة (٢).  
ولان فيه صوراً للمفسر المطلوب صوته عن التلف.

واوسطها - وقال ابن ادريس - نه اصهرها واحتاره - انه يقتل في الثالثة، وهو فتوى ابن بابويه، لرواية يونس عن الكاظم عليه السلام: ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة (٣).

ونخصه الشيخ بما عدا حد الرنا كسرب الحمر لأن الخاص يقدم على العام والثالث - وهو اغرها - انه يقتل في الخامسة ذكره في المختلف هكذا قال في الشرح (٤) ثم ذكر الخلاف في المذبذب، قبل يقتل في الثامنة، وقبل في التاسعة واستند الى جماعة كثيرة ولم يُسم القائل بالثامنة.

ونقل عن الراوندي، التفصيل بان يكون القتل في الثامنة مع ثبوت الموجب بالبيّنة، وفي التاسعة مع الثبوت بلاقرار (٥).

وجهه غير الحسن الطاهر - غير ظاهر ولا يمكن القول بمثله في مثله، وتأمل - ثم اعلم ان القتل امر عظيم لا يتمم الشارع بحفظ النفس، فانه مدر التكاليف والسعادات ولهذا اوجبوا حفظها حتى انه م جوزوا الترك بقتل، بل اوجبوا عليها ان تقتل غيرها ولا تقتل، والعقل أيضاً يساعده في الجملة وحينئذ

(١) الظاهر ارادة صاحب مجمع البيان الطبرسي انقضى سنة ٥٥٢ أو ٥٤٨ أو ٥٦١.

(٢) نوماثل باب ٥ حديث ٢ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٦٤ واد فيه ' يعني ١٥ حد ثلاث مرّات، كما يأتي من الشارح قدس سره أيضاً عن قريب.

(٣) نوماثل باب ٥ حديث ١ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٣.

(٤) في حاشية المراد شهيد عند من مصنف في كتاب حدود ويكرر من الحر الزنا الخ

(٥) لي في مضمون كلام الشارح رحمه الله

ينبغي الاحتياط التام في ذلك لظاهر الآية لمقتضية للجلد فقط حتى يثبت غيره، ولما ثبت أنه استحق القتل في الرابعة بالاتفاق فلا حرج في اختياره.

وأما قبها فلا دليل عليه بحسب الظاهر إلا رواية يونس، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال عليه السلام: أصحاب الكناثر كلها إذا أقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة (١).

وهي قاصرة من جهة السند، لأن سندها: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن صفوان، عن يونس، لا مشترك يونس وإن كان الظاهر أنه ابن عبد الرحمن، ومع ذلك فيه قول خصوصاً لاس بابويه الذي هو صاحب هذا المذهب.

وقد يناقش في أحمد بن محمد، فإنه أيضاً مشترك، بل في محمد بن يحيى، وصفوان أيضاً هذا في الكافي.

وأما في التهذيب فهي مقطوعة عن يونس، وقيل: الطريق إلى يونس بن عبد الرحمن (٢) صحيح، فإن كان هو، فهو صحيح.

ولكن يرد عليه أن في الطريق محمد بن عيسى، عن يونس كما في السند الرابعة (٣) فتأمل.

وفي الدلالة أيضاً من حيث العموم مع نقل يونس خلافاً، فيمكن تخصيصها بغير الزاني جمعاً بين الأدلة كما قاله في التهذيب وحملها على القتل بعد

(١) نقدم ذكر موضعها آنفاً ملاحظ.

(٢) وذكرنا طريق الشيخ إلى يونس بن عبد الرحمن في أوضح شرح قول المصنف: (الثالث الجلد)

(٣) يعني في الرواية المشتملة على القتل في المرتبة الرابعة.

الثلاثة فيكون في الرابعة وان كان بعداً.

والعجب من ابن إدريس أنه اختار هذا المذهب النادر بالنسبة مع عدم ظهور دليله عليه سوى هذه الرواية مع اقتضاء ظاهر الآية الجلد فقط، فتأمل .  
وان كان سند المشهور أيضاً لا يخلو عن قصور، فإنه رُوي في الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يوسف، عن اسحاق بن عمار، عن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الزاني اذا زنى جلد (يجلد - ح) ثلاثاً، ويقتل في الرابعة يعني اذا جلد ثلاث مرات (١).

ولكنها مؤيدة بظاهر الآية، وبالشهرة، بل الاجماع.

والاصل ما ذكرناه من اعتداد ائمة ائمة بحد النفس.

ورواية محمد بن عيسى بن يوسف بن أبي أسباط، وكذا لأبي أسباط، عن «اسحاق» وبالحقيقة العمل بها بالاجماع، فتأمل.

ويؤيده أيضاً أن المصنوع يقتل في الثامنة أو التاسعة كما سيجيء، وهو نصف الحر، فيبقي في الحر ذلك.

وأيضاً نعلم من الرواية الدالة على قتل المملوك في الثامنة، قتل الحر في الرابعة.

والتي تدل على ذلك رواية محمد بن سليمان (المصري - ثل)، عن مروان بن مسلم، عن عبيد بن زرارة أو بريد العجبي - شك من محمد أي محمد بن سليمان لا محمد بن مسلم كما قاله في الشرح (٢) كونه غلط - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمة زنت؟ قال: تجلد خمسين جدة، قلت: فأنها عادت؟ قال: تجلد خمسين، قلت: فيحب عليها ارحم في شيء من الحالات؟ قال: اذا زنت ثمانين

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٢ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٤.

(٢) تقدم ذكر هذه آتياً.

ومن المملوك ثمانى قتل في التاسعة، ولو تكرّر من غير حدّ

فواحد.

مرّات يجب عليها الرجم، قلت: كيف صار في ثمانى مرّات؟ فقال: لأنّ الحرّ اذا زنى اربع مرّات واقم عليه الحدّ، قتل، فاذا زنت لامة ثمانى مرّات رجمت في التاسعة، قلت: وما العلة في ذلك؟ قال: لانّ الله عزّ وجلّ رحمها ان يجمع عليها ربق الرق وحدّ الحرّ، قال: ثم قال: وعلى معام المسمين ان يدفع ثمنه الى مواليه من سهم الرقاب (١).

فيها دلالة على كون القتل في الحرّ بعد الرابعة من وجوه ثلاثة، من اطلاق القتل اذا زنى ثمانية مرّات، والمراد بعد التاسعة، ويمكن ذلك في الثالثة كما مرّ، ومن وجوب القتل في الثامن أو التاسع في المملوك، ومن قوله: (اذا زنت اربع مرّات) واراد بالرجم لقتل، وهذا ما قاله به (٢) احد وصرّح في الحسنة الآتية عن بريد بالقتل.

وحسنة بريد، عن أبي عبد الله عليه السّلام (قال: -خ) اذا زنى العبد ضرب خمسين، فان عماد ضرب خمسين فان عماد ضرب خمسين ان ثمانى مرّات، فان زنى ثمانى مرّات قتل واذا الامام قيمته الى هوويه من بيت المال (٣). واختلّهموا في المملوك أيضاً، فذهب بعض كالمصنف والحقق الى أنّه يقتل في التاسعة للرواية الاولى.

وجمع كثير مثل الشيخ المفيد، وسيد، وأبي بابويه، وسلا، والتقي، وابن زهرة، والكيدري وابن إدريس، الى أنّه يقتل في الثامنة لهذه الحسنة.

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ١ من أبواب حدّ الربا ج ١٨ ص ٤٠٢.

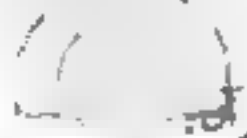
(٢) هكذا في النسخ كلها، والصواب ما قال به احد أو ما قاله أحد.

(٣) نومانس باب ٣٢ حديث ٢ من أبواب حدّ الربا ج ١٨ ص ٤٠٣ وفي لكائي حميد بن زياد عن أبي

وكأنَّ سبب الأكثر اختيار هذه، أنها أوضح سنداً، فإنَّ الأولى ضعيفة السند من وجوه.

ولكن هذه أيضاً غير صحيحة، بل حسنة كما قالوا، مع إمكان المناقشة في ذلك أيضاً لوجود جميل وبريد (١) من غير بين واصافة، فقد يكون غير الثقة وإن كان الظاهر خلاف ذلك، على أنَّ بدل (جميل عن بريد) في الكافي (حميد بن زياد) (٢)، وقيل: أنه واقفي، وقد المصنف في خلاصة: يعتمد على روايته مع عدم المعارض.

والاعتماد على مثلها في القتل الذي يجب فيه الملاحظة، والاحتياط التام كما مرَّ.



وأنه خلاف ظاهر القرآن.

ويمكن ترجيح الأولى بالأصل والاحتياط.

وأنه لا خلاف في القتل بعد التاسعة فليس الدليل في الحقيقة تلك الضعيفة بل الإجماع وبني مادونها لعدم دليل صالح.

على أنه يمكن حمل الثانية على الأولى، فإنَّ القتل بعد الثامنة - بمعنى أنه إن زنى بعد ذلك - يقتل - غير بعيد للجمع بين الأدلة ووجود مثلها في الرواية السابقة مع كونها عن بريد أيضاً فإنه قال فيها أولاً: (إذا زنت ثمانى مرّات فيحب عليها الرجم) ثم بيّنه ثانياً بقوله: (فاذا زنت الأمة ثمانى مرّات رجمت في التاسعة) فيبعد نظر الشارح في كلام المصنف حيث قال - بعد استدلال الجماعة بالحسنة -: وإحاط

(١) سندها كما في تهذيب هكذا. علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نصر، عن جميل، عن بريد من أبي عبد الله عليه السلام.

(٢) والسند في الكافي هكذا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نصر، عن جميل، عن حميد بن زياد (ص بريد - ج).

ويستخير الامام في دفع الذمّي الزاني بزميّة الى حاكمهم  
والحكم بينهم بشرع الاسلام.

المصنف يجوز ان يكون المراد، القتل في التاسعة: ففيه (وفيه - خ ل) نظر لانه جراء  
الشرط فلا يعلق الشرط بغيره (١).

ثم اعلم انه يفهم من الرويتين انه على الامام ان يعطي قيمة المملوك  
الذي قتل بالزنا من الزكاة من سهم الرقاب، ومن بيت المال.  
وهو مستبعد ومخالف لبعض اقوالين، فان القتل حزاء الزاني وكهارة فعنه  
فلا عوض، وما قتل في مصالح المسلمين، وبس من مواضع الزكاة فليس عليهم  
عوضه.

ولكن اذا كان دليل القتل لرويتين فمبني المتنوى به ايضاً، اذ يعد  
اسقاط البعض والعمل ببعض وان كان حائزاً.  
قال في الشرح: قال بعض الأصحاب ان المملوك اذا قتل كانت قيمته  
من بيت المال لمولاه، وهو تعوي على تمام لرويتين المذكورتين فان في الاولى:  
(وعلى الامام ان يدفع ثمنه الى مواليه من سهم الرقاب) وفي الثانية: (واذى الامام  
قيمه الى مواليه من بيت المال) وهو غير بعيد (٢).

وكان المراد من بيت المال في لثانية من وجه لزكاة ايضاً، فانها قد تكون  
بيده ايضاً، ويضعها في بيت المال ويصرف (يعرف - خ ل) مصروفها او تكون زائدة  
وما بقي بها محل، فجعلها في بيت المال، فتأمل.

قوله: «ويستخير الامام الع» اذا زنى ذمّي بزميّة، يستخير الامام والحاكم  
في ان يحكم عليهما بما في شرع الاسلام او يردهما الى أهل محلتهما للحكم بينهما فيه

(١) قاله الشارح في دليل العبارة لمقدم ذكرها

(٢) الى هذا كلام شارح وجهه

ومن وجد مع زوجته رجلاً يزني بها فله قتلها ولا يصدق الآ  
بالبيّنة أو تصديق وليّهما.

على وجهه، فكأنه متا لاخلاف فيه.

والذي يدل على حكم الاسلام قوله تعالى لنتيه: «وأمرنا إليك الكتاب بالحق  
مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله» (١).

وقد روي أنّ اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وآله برجل وامرأة منهم قد  
زنيا، فَرَجَمَهُمَا (٢).

ويدل على التخيير قوله تعالى: «فإن جأؤك فاحكم بينهم أو أعرس عنهم» (٣)،  
قال ابن عباس (رضي الله - ح): «حَيَّرَ الله تعالى نيتَه بقوله: (فإن جاءوك الآية) (٤)  
وهذا التخيير كما كان ثابِتاً له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله لِيَكُونَ لِلْحُكَّامِ مِنْ أَمَتِهِ لِنَتَاسِي  
وَكُونَ الْإِمَامِ مِثْلَهُ.

ودعوى نسخ هذه الآية غير ثابتة والأصل علمه، ويمكن كون التنافي بينهما  
ظاهراً، قرينة النسخ، وكذا بينهما وبين ما يدل على اثبات حكم الزاني والزانية أنّه  
عام في الكافر والمسلم.

ويؤيده أنّ حكم الاسلام حق وحكمهم باطل بعده مع أنّ الآية غير صريحة  
في التخيير، فإن كان اجماعياً، ولا التخيير مشكلاً، ولا شك أنّ الأولى حكم  
الاسلام، فتأمل.

قوله: «ومن وجد مع زوجته الخ» من وحد من يجامع زوجته فله قتلها  
بحسب نفس الأمر ولا اثم عليه في ذلك، سواء كان دخل بزوجه ام لا، وسواء

(١) مائدة: ٤٨

(٢) راجع سنن أبي داود ج ١ ص ١٥٣ ب في رحم اليهوديين تحت رقم ٤٤٥٥ ص ١٥٧.

(٣) مائدة: ٤٢.

(٤) مجمع بيان ج ٢ ص ٣٠٤ في دليل تفسير الآية

كان حراً أو عبداً، وسواء كانت زوجته أمة أو حرة، وسواء كان الزاني بها حراً أو عبداً، محصناً أو غير محصن متى يجب قتلها بالزنا ام لا، وسواء كان الزوج حاكماً ممن يجوز له قتل ذلك الزاني ام لا.

ودليله كآته الاجماع المؤيد بالاعتبار بعقلي.

وصحيحة داود بن فرقد (ابي يربد - ثل) في التهذيب والكافي والمقبيه قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: ان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله قالوا لسعد بن عباد: رأيت لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت صانعاً به؟ قال: كنت اضربه بالسيف قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: ماذا يا سعد؟ قال سعد: قالوا: لو وجدت على بطن امرأتك ما كنت تصنع (صانعاً به؟ ح - ل ثل)؟ فقلت: اضربه بالسيف، فقال: يا سعد وكيف بالأربعة الشهود؟ فقال: يا رسول الله: بعد رأي عيني وعلم الله به قد فعل؟ قال: أي والله بعد رأي عينك وعلم الله أنه قد فعل، لأن الله عز وجل جعل لكل شيء حداً، وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً (١).

وفي استفادة الحكم المذكور خصوصاً لتعميم الذي ذكرناه اخذاً من قول بعضهم، تأمل.

ولكن اصل الحكم مشهور، بل يمكن ان يكون اجماعياً حيث لم يذكر الخلاف ثم الظاهر انه لا بد من الرؤية التي اشترطت في الشهود، فلا يجوز القتل بمجرد الوجود على بطن المرأة ونحوه كما هو ظاهر اول الخبر هذا بحسب نفس الأمر. وأما بحسب ظاهر الشرع فهو مؤاخذ بذلك فيقتضى منه لا ان يجيب بالشهود المثبت لذلك أو صدقه ولي الدم بذلك.



ومن افترض بكراً باصبعه فعليه مهر نساؤها ولو كانت أمة فعشر قيمتها.

وظاهر العبارات يشعر بأنه لو اتى بالشهود أو أقروا ولي الدم أنه فعل، كان كافياً في سقوط القود عنه مطلقاً، سوء كان الزنا موجباً للقتل أو للجحد. وفي الثاني تأمل، فإن من وجب عليه الجحد فقط كيف يقتل ويهدر دمه؟ ويمكن أن يقال: إن يقال: الزنا الذي رآه الزوج موجب لجوار القتل له، لا الجحد فقط كالزنا بذات المحرم، فبعد ثبوته بالشهود أو الاقرار لا قصاص عليه حيث قُتل.

ثم إن الطاهر أن هذا الحكم مخصوص بالرؤية، فلو أقر الماعل بالفعل أو شهد الشهود بذلك، لم يكن له القتل، لا طاهراً، ولا بحسب نفس الأمر للأصل، ولعدم جوار القتل إلا مع ثبوت الموجب ولم يثبت كون ذلك موجباً. وهو ظاهر فإن الموجب هو الرؤية أو الزنا، وشهادة الشهود، وحكم الحاكم في مواضع مثل الزنا بذات محرم، والاحصان ومحمد ذلك مع كون ذلك للامام عليه السلام، لا لكل واحد من كان الظاهر من كلامهم أن للروح الحد على زوجته.

فيمكن أن يكون مع ثبوته عند الحاكم وحكمه، وإن يكون ثبوته عنده بالشهود أو الاقرار من دون الحاكم، وإن يكون مخصوصاً برؤيته، الله يعلم. ويحتمل كون الاقرار والشهود مثل لمشاهدة.

ويحتمل سقوط القصاص أيضاً باقرار الفاعل به بعد رؤية الزوج. والظاهر اختصاصه به فليس للاح والاب وغيرها من الاقارب ذلك لما تقدم وخرج الزوج بالاجماع.

قوله: «ومن افترض بكراً بالبعث» دليل وجوب مهر المثل الذي، على الذي افترض بكراً باصبعه.

صحيفة ابن سنان وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة أقتضت (أقتضت - ثل) جارية بيدها؟ قال: عليها المهر ونصرب الحقة (١).  
الظاهر أن المراد بالمهر مهر أمثالها بقدر، وبالحقة التعزير، فإنه كثيراً ما يطلق عليه.

ويحتمل الحقة كما تدل عليه صحيفته أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك، وقال: محمد ثمانين (جدة - خ) (٢) فتأمل.  
وحسته، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة أقتضت (أقتضت - ثل) جارية بيدها؟ قال: قال: عليها مهرها ومحمد ثمانين (جدة - خ) (٣)، وتأمل.  
هذا إذا كانت حرة، وإن كنت أمة، فعلى المقتض (المقتض - خ ل) عشر قيمها، فإنه عقربها كما ثبت في الروايات على ما تقدم.  
ويحتمل الارش، فإن إزالة البكارة نقص في الجارية كنقص (نقص - خ ل) بعض عضوه، واحداث عيب فيها فيلزمه الارش.  
ويحتمل أكثر الأمرين من الارش وعشر القيمة.  
ويحتمل لزوم مهرها قياساً على الحرة وكثر لامور فتأمل، وقد مر البحث في ذلك فتذكر.

قيل: ولو كان المقتض (المقتض - ح ب) زوجها استقر مهرها المسمى وعزز على التقادير.

وفي استقرار المهر تأمل، لأنه يستقر بالدخول، فتأمل.

(١) الوسائل باب ٣٩ حديث ١ من ابواب حقة الربا ج ١٨ ص ٤١٩ وجهه عن ابن سنان يعني ابن سنان

وميره.

(٢) الوسائل باب ٣٩ حديث ٣ من ابواب حقة الربا ج ١٨ ص ٤١٩.

(٣) الوسائل باب ٣٩ حديث ٤ من ابواب حقة الربا ج ١٨ ص ٤١٩.

ومن تزوج أمة على حرة مسومة ووطأ قبل الاذن فعليه ثمن حد الزاني.

وأما التعزير فسروية المذكورة، ولأنه فعل حراماً، وفي كل حرام تعزير عندهم وقد مر فتدكر.  
قوله: «ومن تزوج أمة الخ» من تزوج وعقد أمة على حرة مسلمة بدون إذن الحرة ووطأها قبل ادن الحرة، فعليه ثمن حد الزاني، وهو اثنا عشر سوطاً ونصفاً.

يحتمل كون الصف باعتبار الكيفية فيضرب ضرباً احف من الضرب الشديد المعترف في ضرب الرائي بمقدار الصف، أو بمقدار طول السوط فيؤخذ من نصفه فيضرب به، وهو موحود في الروايات  
مثل صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: في نصف الخلدة وثلاث الخلدة يؤخذ نصف السوط وثلاث السوط (١).

وما في صحيحة الحلي عنه عليه السلام: في كتاب علي عليه السلام كان يضرب بالسوط ونصف السوط وبيعضه في الحدود، وكان اذا اتي بعلام وجارية لم يدركا، لا يبطل حداً من حدود الله عز وجل، قيل له: وكيف كان يضرب؟ قال: كان يأخذ السوط بيده من وسطه، أو من ثلثه ثم يضرب به على قدر اسنانهم ولا يبطل حداً من حدود الله عز وجل (٢).

يفهم منها صحة اطلاق حد على التعزير، وتعزير الصبيان، وبيعض السوط.

ويحتمل كون هذا حداً كم هو انطاهر من تسميته بذلك ومن تعيينه،

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١ من ابواب مقلعات الحدود ج ١٨ ص ٣١١.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ١ من ابواب مقلعات الحدود ج ١٨ ص ٣٠٧.

وكونه تعزيراً فإنه يسمى حداً، وهو كثير في روايات، ويكون تعيينه مستثنى من التعزيرات.

ولعل دليل الحكم المذكور الاجماع، وأنه حرام، فلا بد له من التعزير واتفق على تعيينه قان ترويج الحرّ الأمة على الحرّة المسلمة بغير اذنها لا يجوز وان قلنا بجواز اخذه الأمة بدون الشرطين (١)، فاذا فعل يكون حراماً فكأنه ليس بزنا، بل الأمة حلال، لكن لا يجوز الوطء الا باذنها.

ولكن مقتضى ما تقدم من لمصنف أنه زنا، فان العقد بدون اذنها يقع باطلاً ولا يصح فلا تحل به، فاداً لم تحل يكون زناً، ومع ذلك فلا بد من فرضه عمداً عالماً من غير شبهة والا يسقط كالحودود بل بالطريق الاولى، فاذا كان كذلك لا معنى لهذا المقدار من الحد والتعزير.

نعم يحتمل ذلك على القول بأن العقد لا يبطل بل يقع موقوفاً، فان اذنت الحرّة والأبطل.

وفيه ايضاً تأمل.

وبالجملة لو وجد له دليل صالح من جماع أو نص يمكن اخراجه من الزنا ايضاً بذلك وتخصيص ادلة حد الرنا به والا يعمل عليها ولم يقل بهذا الحكم. والتقيد بمسلمة، يدل على أنها لو كانت ذمّية لم يكن الحكم ذلك. كأنه مبني على عدم اشتراط اذنها لعقد لأمة عليها وما قيد فيما سبق ذلك، فان ثبت له ايضاً دليل، يكون عاماً.

ويحتمل مع عموم ذلك اختصاص هذا الحكم بالمسلمة بالاجماع في ذلك لو كان هتأمل.

(١) وهما عدم استتباع الطول، والعمت المستفادان من آية الشريعة.

## المقصد الثاني

### اللواط

وهو وطء الذكران.

فإن أوقف قتلاً معاً ن كانا بالغين عاقلين، حرّين كانا أو  
عبيدين، مسلمين أو كافرين، محصنين أو غيرهما، أو بالتفريق.

---

قوله: «(في - خ) اللواط الخ» متى يوجب الحد، اللواط، وهو وطء  
ذكران بعضهم بعضاً بدخال ذكره دبره، سواء ادخل حشفته بحيث غابت أم  
لا، وهو الطاهر منه.

وقد يطلق في هذا الباب في العبارات والروايات على التخفيف (و- خ) بين  
الاليتين كما سيجيء.

قوله: «فإن أوقف الخ» لعل المراد بالإيقاب ادخال الحشفة مطلقاً،  
سواء غابت أم لا، فإن معناه لعة الإدخال، وهو أعم.

واعتر في لقواعد عيسوية خشعة فيحتمل كونه مراداً، لعله للاحتياط  
وكون التخفيف في الحدود - ولو كان في خمسة - مضروباً.

ولو ادعى المملوك اكراه مولاه صدق.  
ولو لاط بصبي أو مجنون قتل، وذب الصبي.

فمضى تقدير تحققه، فالخذت الروح بها قتل الفاعل والمفعول معاً إن كانا  
بالعين عاقلين مختارين.

وما ذكر (العالمين)، لأن تحريمه مقام عام من الدين ضرورة.

ويمكن سماع دعوى الجهل متى يمكن في حقه ذلك.

ويحتمل البيان أيضاً كذلك، بل مصفاً لعموم (أدراؤا).

وعدمه لفتح ذلك وعدم فتح مثله، فإن فتح مثله يوجب فساداً كثيراً، فتأمل.

ولا فرق في الحكم بين حرين وعبيدين، ولا لعريق، ومسلمين وكافرين

وبالتفريق، محصنين وغيرهما كذلك.

قوله: «ولو ادعى المملوك الخ» دليل قبول دعوى الاكراه من العبد

من مولاه، الاحياط في الحدود (أدراؤا) والتخصيص وتوسط المولى عليه، الموجب

لفظ ذلك فيحد المولى دونه.

قوله: «ولو لاط بصبي الخ» دليل قتل للاطئ بالصبي والمجنون عموم

دليل قتله.

ودليل عدم قتلها، عدم تكيفها، وتذويبها لا صلاحها وامتناعها ورفع

الفساد كما في سائر المحرمات، وما تقدم في ارب من روايات الدالة على أن من زنى

بصبيته، حد الزاني وأدت البصية، وصرب دون الحد (١).

وكذا من زنى بصبي حدث وصرب الصبي دون الحد (٢).

ورواية أبي بكر الحضرمي، قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل وامرأة

(١) لاحظ الوسائل باب ٩ حديث ٢ من ابواب حد زنى ج ١٨ ص ٣٦٢

(٢) لاحظ الوسائل باب ٩ حديث ٤ من ابواب حد زنى ج ١٨ ص ٣٦٣

ولولا ط محنون بعقل قتل العاقل وأدب المجنون.

ويتخير الامام في القتل بن صرته بالسيف والتحريق، والرجم والالقاء من شاهق والقاء جدار عليه، وجمع بين احدها مع الاحراق. وان لم يوقب جيداً مائة حريم كانا او عديدين (مسلمين - خ) أو كافرين، محصنين أو غيرهما أو يستفريق على رأي.

الا الذمى اذا لاط بمسسم، فانه يقتل، ولولا ط بمثله تخير الحاكم بين رفعه الى اهل نخبته وبين اقامة الحد بشرعاً. ولو تكرّر الجحد قتل في رابعة أو الثالثة على خلاف.

قد لاط روحها سابها من عمره <sup>(ثقبه - خ ل ثل)</sup> وشهد عليه بذلك الشهود، فامر به أمير المؤمنين عليه السلام <sup>(ثقبه - خ ل ثل)</sup> فصر به بالسيف حتى قتل وصر به بالعلام دون الحد، وقال: انا لو كنت قد دركاً لقتلتك، لا مكارمك اياه من نفسك ستقبك (١) (بثقبك - خ ل ثل).

يفهم منه اطلاق النوط على دون لسقب، ولظاهر انه أعظم من الغيبة وانه لو لم يمكن، ما عليه شيء، وهو ظهري، فان المكره معذور بالعقل والنقل.

قوله: «ولولا ط محنون بعقل الخ» دليل عدم قتل المجنون اللائط وتأديبه فقط وقتل المفعول العقل ان كان بالغا مختاراً، يفهم ممّا مرّ. وكذا تأديب المفعول أيضاً لم يكن مشروطاً بشرائط التكليف والقتل ويحییء الخلاف في قتل المجنون العاقل كما ادّعى وهو ممنوع كالاصل لعدم التكليف، فتأمل.

قوله: «ويتخير الامام الخ» بيان كيفية قتل اللائط، وهو القتل مطلقاً

على المشهور ألا أن الامام محمّدين أقسامه المذكورة، القرب بالسيف، والنحرىق، والرجم، واللقاء من شاهق جبل وغيره، والقاء حدار عليه، والجمع بين أحدها غير المحرق والمحرق.

هذا مع الايقاب، لعل المراد به، الدخول مطلقاً، ومع عدمه مثل التخييد والفاعل بين الاليتين حده، جلد مائة.

ولا فرق في ذلك بين حرّين وعسدين وبالتفريق، وبين مسمين وكافرين وبالتفريق، محصنين وغيرهما وبالتفريق، لا الذمي للأنط بمسلم، فإنه يقتل.

فالحكم بعدم التفريق شامل لهذا القسم أيضاً إلا أنه لما كان حكمه غير ذلك استثناء.

ولعل وجهه دعوى الإجماع في الشرح وغيره، وأنه لا بد من فرق بين المسلم والذمي، وأنه أهان الإسلام وأهله، فلا بد من التغليظ وعموم دليل قتل اللواط.

ويحتمل أن يكون المحرق كذلك بالطريق الأولى، وطاهر العبارة، التخصيص بالذمي، فتأمل.

وقد مر دليل تخيير الامام بين جراء حكم المسلمين عنه وبين رده إلى أهل نحلته كما أن لا ط بمثله.

وكذا مر دليل القتل في الثالثة أو الرابعة لو تكرّر اللواط الموجب للحدّ وحده لأنه مثل الزنا الموجب للعبد، فتذكر.

وأما دليل القتل في الايقاب على الوجه المذكور والمشهور، فهو الروايات. مثل حسنة مالك بن عطية، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: بينا (بينما) - (خل ثل) أمير المؤمنين عليه السلام في ملأ من صحابه، إذ أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين اني أوقبت على غلام فطهرني، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: يا هذا امض الى منزلك لعل مراراً هباح بك، قلها كن من غد عاد إليه فقال: يا أمير



المؤمنين اني اوقست على علام فطهرني، فقال له: يا هذا امص الى منزلك لعل مراراً  
 حاج بك حتى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرته الاولى، فلما كان في الرابعة، قال له: يا هذا  
 ان رسول الله صلى الله عليه وآله حكم في مثلك ثلاثة احكام فاحترائهن شئت،  
 قال: وما هي (هـ-ج ل) يا أمير المؤمنين؟ قال: صرية بالسيف في عنقك بالغة  
 ما بلغت، أو اهدارك (اهد-ث ل) عن جبين مشدود اليدين والرجلين، أو احراق  
 بالنار قال: فقال: يا أمير المؤمنين، فيهن شد علي؟ قال: الاحراق بالنار، قال:  
 فقال: فاني قد اخترتها يا أمير المؤمنين، قال له: خذ (لذلك-ث ل) اهتك، فقال:  
 نعم قال: فصلّى ركعتين ثم جلس في تشهد، فقال: اللهم اني قد اتيت من الذنب  
 ما قد علمته واني قد تحوّفت من ذلك فحُصِّب (اتيت-خ ل ثل) الى وصي رسولك  
 وامن عم بيتك وسألته ان يصهرني فحيرني بين ثلاثة اصناف من العذاب واني قد  
 اخترت اشدها (هـ-ج ل) اللهم فاني اسألك ان تحمل ذلك كفارة لدينوي وان  
 لا تحرقني بنارك في آحرتي ثم قام وهو ساك حقّ جس (دخ-ث ل) في الحفرة التي  
 حفرها له أمير المؤمنين عليه السّلام وهو يرى النار ناح (تتأجج-ث ل) حوله، قال:  
 مسك أمير المؤمنين عليه السّلام وسكى صحابه جميعاً فقال له أمير المؤمنين  
 عليه السّلام: قم يا هذا فقد ابكيت ملائكة السماء وملائكة الأرض وان الله قد  
 تاب عليك، فقم ولا تعاودن شيئاً ممّا قد فعلت (١).

ولا يذهب عليك ان ليس فيها، الرجم، ولا القاء جدار عليه، ولا الحرق  
 مع كلّ واحد من المذكورات.

نعم يوحد القتل بصرب العنق ثم الحرق في رواية عبدالرحمان العزمي (٢)

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب حد اللواط ح ١٨ ص ٤٢٢

(٢) العزمي نال من المهمة لصحة، ثم نرى بهمة الساكنة، ثم الزاي معجمة المصوحة، ثم انبج

أنه أتى في زمن عمر برجل قد نكح في دبره وأمر ثم المؤمنين عليه السلام بصرب عنقه وحرقه بعد ذلك (١).

وفي أخرى له: وحد رجل مع رجل في ممرته فهرب أحدهما، وأتى بالآخر أمر يضرب عنقه وحرقه بعد ذلك (٢).

وليس فيها تصريح بمثل الفعل، وقد صرح في رواية أبي بكر بقتله. ويمكن فهم حوار لرحم باللائط نقب المحصن من الزاني المحصن. من (ومن - ح ل) صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: إن في كتاب علي عليه السلام: إذا أخذ لرجل مع علام في الحاف واحد محردين، صرب الرجل وأذب الفلام، وإن كان نقب وكان محصناً - أي الرجل - رجم (٣).

فيبقى جواز الرجم مطلقاً من غير دليل. ثم أنه ما نقل الخلاف، في الحكم المذكور في الإيقاب. وفي الروايات ما يدل على أن حكمه حكم الزاني فيرجم مع الإحصان، ويحذف مع عدمه ويمكن فهم الأول من صحيحة أبي بصير المتقدمة (٤) صريحاً، والثاني أيضاً ضمناً، فافهم.

وتدل عليه صحيحة حماد بن عثمان، قال: قُتِلَ لأبي عبد الله عليه السلام:

والياء نسبة إلى حيانة عريم بالكوفة بسبب الياء في روعه، أي عريم عزم رجل من قسلة عزمه (نصيح المقلد للمتبع الدمقي) ج ١ ص ١٢٢.

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من أبواب حد الفروج ج ١٨ ص ٤٢، والحديث مقول بالمعنى فلاحظ.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٤ من أبواب حد الفروج ج ١٨ ص ٤٢٠ مقول بالمعنى أيضاً فلاحظ.

(٣) الوسائل باب ٣ حديث ٧ من أبواب حد الفروج ج ١٨ ص ٤٢١.

(٤) تقدمت آنفاً.

رجل أتى رجلاً؟ قال: إن كان محصناً فعليه القتل (١)، وإن لم يكن محصناً فعليه الجلد، قال: قست، فما على الموتى به؟ قال: عليه القتل على كل حال محصناً كان أو غير محصن (٢).

هي صحيحة في العقبة، وإن كان في طريق الكفاي وانتهيت معلى بن محمد والحسن بن علي (٣).

فقول شارح الشرائع: أنها ضعيفة - «معنى بن محمد، محل التأمل». ورواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: المتلوط (المتلوط - ثل)، حذّه، حدّ الزاني (٤).

ولا يضّر وجود ابن (٥)، وانطأه أنه ابن عثمان للتصريح باسم أنه في مثل هذا السد بعينه تعد في باب السحق (٦).

فقط قول شارح الشرائع: أنه مشهور بين الثقة وعبره فأمل. ورواية العلا بن الفضل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: حدّ اللوطي مثل حدّ الزاني.

وقال: إن كان قد احصن رحم وإلا حلد. وأعدم أن ليس في هذه الرويات ما ينافي المذهب المشهور في الحكم

(١) في الوسائل عليه إن كان محصناً، القتل.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٤ من أبواب حدّ اللوط ح ١٨ ص ٤١٧.

(٣) طريقه في الكفاي هكذا حسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي، عن حماد بن عثمان.

(٤) الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب حدّ اللوط ح ١٨ ص ٤١٦.

(٥) سندها كما في الكفاي هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أناس، عن زرارة.

(٦) لاحظ الوسائل باب ١ حديث ٢ من أبواب حدّ السحق والقيادة، ج ١٨ ص ٤٢٥.

بالقتل مع الايقاب ولهذا حميها في التهذيب عن غير لايقاب قال:  
 اذا كان **معمل دون لايقاب** يعتبر فيه الاحصان وغير الاحصان وقد فصل  
 ذلك فيما رواه سليمان بن هلال، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يفعل  
 بالرحل؟ قال: فقال: ان كان دون النقب (الثقب - ثل) فالحد وان كان نقب  
 (ثقب - ثل) اقيم قائماً ثم ضرب بالسيف اخذ السيف منه ما اخذ، فقلت له: هو  
 القتل؟ قال: هو ذاك (١).

لكنها ضعيفة، واراد بالحد الجلد، ويقال على الفعل دون الايقاب مثل  
 السخيد أو بين الالين (الاليتين - خ) . البوص .

وهو في رواية حذيفة بن منصور - الضعيفة -، قال: سألت أبا عبد الله  
 عليه السلام عن النواط **معال** (قال نسخ لـ ثل) بين الفخذين، قال: وسألت عن  
 الذي يوقب؟ قال: فذلك الكفر بما أنزل الله على عبده صلى الله عليه وآله (٢).  
 كأنه باعتبار الاستحلال أو كناية عن كثرة عقابه كالكفر.

وبالجملة ما وجدت خيراً صحيحاً صريحاً على الحكم المشهور في الوقت،  
 بل على قتل الفاعل محصناً أو غير محصن أيضاً، ولكن الحكم مشهور بل قيل:  
 لاخلاف فيه وان كان مقتضى بعض الاحبار ان حكم الناقب حكم الزاني ورجم  
 المحصن وجلد غيره، مثل صحيحة حماد وروية زرارة والملا بن الفضيل وأبي بصير  
 المتقدمات (٣).

وصحيحة ابن أبي عمير، عن عتبة من اصحابنا، عن أبي عبد الله

(١) الوسائل باب ١ حديث ٢ من أبواب حد النواط ج ١٨ ص ٤١٦.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ٣ من أبواب النكاح المحرم ج ١٤ ص ٢٥٧.

(٣) راجع الوسائل باب ١ حديث ٤ - ٣١ من أبواب حد النواط ج ١٨ ص ٤١٦.

عليه السلام في يدي يوقب ن عليه برجم ان كان محصناً وعليه الجحد (الحد - ح ل) ان لم يكن محصناً (١).

وقد حلها الشيخ في التهذيب على سقفة فقط كما حمل ما تقدم عليها تارة، وعلى كون الفعل دون الايقاب اخرى.

واما غير الموقف بن الذي فعل بين الاليتين والفسخدين، فميه الخلاف، ولمشهور ما اختاره المصنف من وجوب الحد مائة لاصل عدم الريادة، وان حكمه حكم الزاني الذي في القرآن، بن يمكن طلاقه عليه.

ولما تقدم في بعض الروايات مثل رواية سليمان: «ان كان دون النقب والحد» (٢) والظاهر منه جلد مائة هنا.

ودهب جماعة الى ان حكمه حكم الزاني، فع الاحصان الرجم، ومع عدمه الجلد، لما تقدم في بعض الروايات مثل رواية زرارة، والعلاء، وحامد (٣) جماعاً بينها وبين ما دل على القتل مطلقاً حيث حملت الحملات على الموقف، والمفصلات على غيره كما نقلناه عن التهذيب فيما تقدم.

وقد عرفت عدم المناقاة حتى يجمع، فان الحمل يحمل على المقيّد فيجعل الكل على (في خ) الموقف بالتحصيل برجم المحصن ويجلد غيره الا انه قيل: لاخلاف في القتل مع الايقاب محصناً كان أو غيره.

وقد يفهم من الشرح ونجوب القتل مطلقاً عند بعض، قال: ومظاهر كلام ابن بابويه وابن الجنيّد وجوب القتل مطلقاً فلا: اما اللواط فهو بين المعذنين، واما الذبر فهو الكفر بالله العظيم، عملاً بروية حديفة، المتقدمة.

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٨ من ابواب حد اللواط ج ١٨ ص ٤٢١.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٢ من ابواب حد اللواط ج ١٨ ص ٤١٦.

(٣) تقدم آمناً.

ويثبت بالاقرار اربع مرات من البالغ العاقل الحر المختار،  
وبشهادة اربعة رجال بالمعاينة، فبأقر دون الاربع عز، ولو شهد دونها  
حدوا للفرية ويحكم بالحكم (الحاكم - خ) بعلمه.  
والمجتمعان في ازار (لخاف - خ) واحد بمجردين ولا رحم، يعمران  
من ثلاثين الى تسعة وتسعين، فان فعل بهما ذلك مرتين حدا في الثالثة.

وقد عرفت انها ضعيفة به وبغيره (١)، وانها غير صريحة في المطلوب، وانها  
عمولة على المستحل أو المألغة، والتشبيه في كثرة النسب بالكفر.  
فالخلاف في الفصل في الرابعة أو الثالثة يكون على غير قولهم، فانه عندهم  
القتل أول مرة مطلقا، وعد غيرهما (٢) في غير الموقت، فان في الموقت يقتل مطلقا  
عندهم كما مر.

قوله: «ويثبت بالاقرار الخ» الظاهر ان هذا الحكم وما يترتب عليه من  
عدم الحد دائم يكن الاقرار اربعة، من الذي يصح اقراره، ومن حد الشاهد اذا لم  
يكن بالشرائط، سواء كان عددا أو غيره، متى علم من الزنا.  
فكأنهم يجعلونه باعتبار الثبوت مثله بغير نزاع، وكأنه حجاج أو عليه دليل  
آخر غيره، وما رأيت.

وأما التعزير بالاقرار اقل من اربع مرات بحيث اويس عن الاكمان وامتنع منه،  
وكأنه لانه حرام، فانه تشبيع فاحشة وليس له حد فيرم التعزير للكذب التي تقدمت.

والظاهر ان الاقرار في الزنا أيضا كذلك، فتأمل.

وحكم الحاكم بعلمه من غير حاجة الى ليينة ولاقرار، كما مر في غيره.  
قوله: «والمجتمعان في ازار (لخاف - خ) الخ» يعني اذا اجتمع الرجلان

(١) مسدها كذا في التهذيب هكذا. سهل بن زياد، عن بكر بن حبان، عن محمد بن مسعود عن حذيفة بن منصور.

(٢) يعني غير ابن بادويه وابن الحنفية.

-ويحتمل المرأتان، والرجل والمرأة أيضاً- مجردتا(١) لاحائل لعورة واحد عن الآخر ولا يكون احدهما رهماً للآخر.

طاهره أعم من أن يكون ممن يجوز بكاحه على تقدير المحالفة ام لا، فالمراد لقربة لمعروفة.

وسب التقييد غير طاهر، وإن أكثر الأدلة أعم، والصحش في القرابة أكد  
الآ أن يحمل على عدم وقوع ذلك من الرحم بالسببة الى الآخر غالباً ألا ترى أن  
الاح لا ينظر الى اخته (احيه- ح ل) مظهر الشهوة قط، وكذا الوالد الى ولده وإن كان  
احسن من الخلائق ولم يكن لأخ والأب مقتدين بالشرع.

وحينئذ إن كان بينهما رحم يحمل على وقوعهما مجردين هكذا اتفاقاً وعدم  
وقوع شيء يوجب الحذف بينهما لبعدهما عن ذلك إلا أن يعلم ذلك، فلا فرق، بل  
يمكن أن يكون تعزيرهما أشد واغبط، وهو موكول الى رأي الحاكم.

ويمكن أن يكون التقييد لما في بعض الروايات ومسيحي.

وينبغي التقييد بعدم الضرورة أيضاً، للعقل والنقل الذي سيحي.

ويجب على الحاكم تعزيرهما، وقد عيّن طريق التعزير بان أقله ثلاثون  
سوطاً، وأكثره تسعة وتسعون.

فإن عزراً مرتين حدّاً في الثالثة كمال حد الزنا ثم القتل بعد الثالثة أو  
الرابعة على الاحتمال.

وأما الدليل على أنه الأقرب فرواية سليمان بن هلال، قال: سأل بعض  
أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام، فقال: جمعت فداك، الرجل ينام مع الرجل في

(١) هكذا في النسخ كلها والصواب مجردتان كما لا يخفى

لخاف واحد، فقال: أذو (ذوا محرم - ثل) محرم؟ قال: لا، فقال: (أ) من ضرورة؟ قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً، قال: فأنه فعل، قال: إن كان دون النقب (الثقب - ثل) فالخذ، وإن هو نقب (ثقب - ثل) اقيم قائماً ثم ضرب ضربة بالسيف أخذ السيف منه ما أخذه، قال: قست له: فهو القتل؟ قال: هو ذاك، قلت: فامرأة نامت مع امرأة في لحاف (وحد - خ)؟ فقال: آيات محرم (ذواتا محرم - ثل)؟ قلت: لا، قال: (أ) من ضرورة؟ قلت: لا، قال: تضربان ثلاثين سوطاً ثلاثين سوطاً، قلت: فأنها فعلت قال: فشق ذلك عليه، فقال: أف، أف، (أف، ثلاثاً - ثل)، وقال: الحدة (١).

هذه ضعيفة لسليمان وغيره (٢)

وأما عدم كونه فوق تسعة وتسعين، فتدل عليه رواية سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل والمرأة يوحدان في لحاف واحد؟ قال: يجلدان مائة مائة غير سوط (٣) وهذه أيضاً ضعيفة بـ «مفضل بن صالح» (٤).  
ورواية ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين يوحدان في لحاف واحد؟ فقال: يجلدان حذاً غير سوط واحد (٥).

لعنهما صحيحة، ولا يضرب القطع في يونس (٦)، فإن الطاهراته ابن

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٧.

(٢) فإن سندها كذا في التهذيب هكذا. الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن عبد الصمد بن بشير، عن سليمان بن هلال الح ولس نظره فقص سره من يونس سره. (وعيره) هو القاسم بن سيم، والارمال.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث مثل حديث ٣ ما يندك في ج ١٨ ص ٣٦٤.

(٤) سندها كذا في التهذيب هكذا. يونس عن مفضل بن صالح عن ريد الشحام وسماعة بن مهران عن

أبي عبد الله عليه السلام.

(٥) الوسائل باب ١٠ حديث ١٨ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٧.

(٦) فإن سندها هكذا: يونس، عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام.



عبد سرحان، وقالوا: الطريق اليه صحيح (١)، وان كان فيه محمد بن عيسى عن يونس، فتأمل.

وصحيحة ابيان بن عثمان، قال. قال أبو عبد الله عليه السلام ان عينا عليه السلام وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد فصرب (مجلد - ثل) كل واحد منها مائة سوط غير سوط (٢).

ولا يضرب القطع (٣) يونس (١) لمرّة، ولا اثنان لما مرّ غير مرّة. وفيها دلالة على حكم الحكم يعلمه من غير اقرار واشهاد. وان المرأة والرجل كالرحلين والمرأتين كما مرّ في رواية سماعة. ومثناها صحيحة حريز عنه عليه السلام الا انه قال: الا (سوطاً) بذل (عبر سوط) (٥). والظاهر عدم الفرق بين المرأة والرجل، والرحلين، والمرأتين فوجد الصحيح في تعيين الطرف الاعلى (٦).

(١) في مشيخة الهذيب ولا سبهار هكذا. وقد ذكرته في هذا الكتاب عن يونس بن عبد الرحمان بعد اخبرني به الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن عثمان، عن أبي حمزة محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه ومحمد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله والحسيني، وعبي بن إبراهيم بن هاشم، عن اسماعيل بن مزار وصالح بن السدي عن يونس

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١٦ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٧.

(٣) سندها كما في تهذيب هكذا. يونس عن ساد بن عثمان نحوه وليس المراد بالقطع في المصعب القطع الاصطلاحي لعمري عدم ذكر لعصم عنه سلام بل القطع في اوث السند ولذا قال قلنس مرّة. ولا يصحّ الـ يونس.

(٤) بصواب الى يونس كما مرّ

(٥) الوسائل باب ١٠ حديث ٢٠ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٧.

(٦) يعني في حشاهما صبر ثلاثة احمع برحس والمرأة ٢ - اجتماع لرحلين ٣ - اجتماع المرأتين والاولى بعلاها حرمتا واحداً لا احتمال عدمها في الاخيرتين وقد وجد في الاولى التي هي الاعلى خبر صحيح وهو صحيح ابيان وصحيح حريز فانقوى ضعف الاحب في الطرفين هل لتأمل والله العالم

فقول شارح الشرائع: ولا يخبر في طرفين ضعيفة، محن التأمل.  
وتدلّ أخبار معتسرة على الحذف، والظاهر منه، الحذف التام، وحبها الشيخ على  
التعريض دون الحذف التام للجمع.  
وهي صحيحة الحبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: حذ الجلد ان  
يوجد في لحاف واحد والرجلان يجعدن اذا اخذ (وجدان- ثل) في لحاف واحد الحذف،  
والمرأتان تجلدان اذا اخذتا في لحاف واحد الحذف (١).  
وصحيحة عبدالله بن مسكن، عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: سمعته  
يقول: حذ الجلد في الزنا ان يوجد في لحاف واحد (٢).  
وصحيحته أيضاً عنه عليه السلام، قال: سمعته يقول: حذ الجلد في الزنا  
ان يوجد في لحاف واحد، والرجلان يوجدان في لحاف واحد، والمرأتان توجدان في  
لحاف واحد (٣).  
وحسنة عبدالرحمان بن الحجاج، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام  
يقول: كان عليّ عليه السلام اذا خذ (وحد- ثل) لرجلين في لحاف واحد ضربهما  
الحذف، واذا اخذ المرأتين في لحاف واحد ضربهما الحذف (٤).  
وصحيحة زرارة، عن أبي حمزة عليه السلام، قال: اذا شهد الشهود على  
الزاني أنه قد جلس منها مجلس الرحمن من مرأته اقيم عليها الحذف (٥).  
وأما رواية عبدالرحمان الحذاء، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول:

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٦ من ابواب حذ الزنا ج ١٨ ص ٣٦٣.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ٢٢ من ابواب حذ الزنا ج ١٨ ص ٣٦٨.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ٢٣ من ابواب حذ الزنا ج ١٨ ص ٣٦٨.

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ٦ من ابواب حذ الزنا ج ١٨ ص ٣٦٥.

(٥) الوسائل باب ١٠ حديث ١٣ من ابواب حذ الزنا ج ١٨ ص ٣٦٦.

إذا وجد الرجل والمرأة في حذف واحد جنداً مائة حلدة (١) (مائة مائة - يب).  
وعند الرجل هذا غير ظاهر التوثيق.

ومحوها ممّا يدل بالمائة صريحاً رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن امرأة وجدت مع رجل في ثوب، قال: يخلدان مائة حلدة ولا يجب الرجم حتى تقوم الساعة الأربعة بأنهم (بأن قدراً أو - خ) قد رأوه يجمعها (٢).

وقرب مها رواية الكافي (٣).

ورواية سلمة، عن أبي عبد الله عن أبيه أن علياً عليهم السلام، قال: إذا وجد الرجل مع المرأة في لحاف واحد جلد كل واحد منها مائة (٤) (جلدة - يب).

فمع عدم اعتبار سند شيء منها جديها في التهذيب على فعل الزنا، أو اللواط، أو السحق مع كونهما في لحاف واحد وعلم الإمام بذلك وحينئذٍ يقام عليهما الحد كاملاً ومطلقاً.

ولا يشترط الرجم إلا بالسنة حيث تضمنه خبر أبي بصير والكناني (٥) وآتده برواية الحسين بن خالد المتقدمة (٦) في حكم الحاكم بعدمه.  
وأما رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٤.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ٨ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٥.

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ١٠ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٥.

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ٢٤ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٨.

(٥) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٨ - ١٠ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٥.

(٦) راجع الوسائل باب ٢٣ حديث ٣ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٤٤.

إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد وقامت بذلك عليهما البيّنة ولم يطلع منهما على سوى ذلك تجلد كلّ واحد منهما مائة جلدة (١).

وكذا رواية سماعة بن مهران، قال: سألت عن المرأتين توجدان في لحاف واحد قال: تُجلد كل واحدة منهما مائة جلدة (٢).

فحملة على أن يكون الامم قد زبرهما (زجرهما - ح) واذبها بالكود في اللحاف محذتين ثم وحدهما عادا الى مثل ذلك الفعل، فحيث حاز له إقامة لحدّ تاماً وقال: هذا الوجه يحتمله الأخبار الأوثق أيضاً ويمكن العكس أيضاً.

وأئده برواية عبد الرحمن بن أبي هاشم، عن أبي حنيفة، قال: لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد ألا وبينهما حائز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك فإن وحدهما بعد النهي في لحاف تجلداً، كلّ واحدة منهما حدّاً، فإن وجدتا الثالثة في لحاف حدّتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا (٣).

والحمل لا يجوز من بعد ما في سند المؤيدة، فإن عبد الرحمن مجهول وأما حنيفة ضعيف وكانت لها دليل الحدّ التام في لثالثة بعد التعزير مرتين فتأمل فإن استخراجها منها أيضاً، يحتاج إلى التأمل، وما رأيت غيرها، فتأمل.

ثم اعلم أن ظاهر الأخبار أنه لا بد من حدّ التام بمجرد وجود الرجل والمرأتين أو الرجل والمرأة في اللحاف محذتين كما مر.

ومثل صحيحة إبان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد فأنت عليهما البيّنة ولم يطلع منهما

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٩ من أبواب حدّ الزنا ج ١٨ ص ٣٦٥.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب حدّ السحق ج ١٨ ص ٤٢٦.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب حدّ السحق ج ١٨ ص ٤٢٥ والمذكور في السج كما أثبت.

ولكن ما في الكافي والتهذيب والوسائل غير هذه العبارة مرجح

على سوى ذلك: جلد كل واحد منها مائة جلدة (١).

وحسنة أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي عليه السلام إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجردين تجلدهما حد الزاني مائة جلدة كل واحد منهما، وكذا المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجردتين تجلد (جلدهما - خ ثل) كل واحدة منها مائة جلدة (٢).

وكوبها في لحاف واحد مثل الرنا والايلاج، بعيد.

وبعد كون وجدانها في لحاف واحد مجردتين، موجباً للحد التام.

وفعل الرجل بالمرأة لاجنبية دون الايلاج حتى التصحيد، بل ادخال بعض الخشعة لا يكون كذلك، وهو ظاهر.

ولكن ما يشك (ثبت - خ ن) أيضاً فيما سبق انه لابد في الحد التام مطلقاً ثبوت الزنا الحقيقي مثل الميل في المكحلة.

نعم هو مشهور وقد يكون اجماعاً وكأن بعض الاخبار (٣) قد دل على انه لابد منه في الذي يوجب الرحم بالبيئة وفي الاقرار أيضاً.

فيمكن الفرق بين الرجم وغيره بأن لا يلاج لابد في الأول لا غير، وبين ما ثبت بالبيئة والاقرار ويعلم احكامهم، فيشترط في الأول ذلك لا غير.

ولكن القول غير معلوم الا ما تقدم من قول الشيخ، وهو لا يخلو عن بعد.

وان الفرق بين الزنا بالايلاج بحبوبة الخشعة، وبعدم الايلاج والوجود في لحاف واحد بامسقاط سوط واحد كما دل عليه بعض الاخبار والعبارات، بعيد. ومن الاخبار الدالة على الحد عليه مع تادركونه حداً تاماً كما ترى.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٩ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٥.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١٥ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٦٦.

(٣) نفاه كونه اشارة الى رواية أبي بصير مضممة في حاشية الوسائل باب ١٠ حديث ٨ ج ١٨ ص ٣٦٥.

## ويعزر من قتل غلاماً أجنبياً بشهوة.

فينبغي العمل بالاحتياط التام في الحدود خصوصاً القتل لـ «ادرأوا» (١) وبناء الحد على التخفيف مهما أمكن، فتأمل.

قوله: «ويعزر من قتل غلاماً أجنبياً» الظاهر أن تقبيل الرجل البالغ العاقل والمرأة كذلك، الغلام بشهوة، حرام أجنبياً كان أم لا.

فكان التقبيل بالأجنبي لئلا يكون تقبيل غير الأجنبي بشهوة، إذ لا يبعد حمله على الذي لا يصح نكاحه شرعاً، والشهوة حينئذ لا شك في بعدها، بل في مطلق الأقارب لا يبعد ذلك، ولو فرضت الشهوة بينهما ولتقبيلها فالظاهر وجود الحكم، بل اغلط، فإنه اقبح.

ويحتمل أن يكون الحكم في الغلامين عبر البالغين كذلك ويكون التأديب أقل.

والظاهر أن تقبيل الرجل والمرأة العبيبة بشهوة كذلك، وأن هذا التعزير كسائر التعزيرات، يوط (منوط - خ) برأي الحاكم.

ودليل وجوب التعزير هو ما تقرره عندهم من وجوبه في كل كبيرة، ولعل التقبيل كبيرة.

وخصوص الروايات من طرق العمة والحاضرة، مثل ما روي: من قتل غلاماً لعنته ملائكة السماوات وملائكة الارضين، وملائكة الغضب وأعد له جهنم وساءت مصيراً (٢).

وفي حديث آخر من قتل غلاماً بشهوة الجمه لله ملجم من نار (٣). وروى اسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: محرم قتل

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٦.

(٢) فقه الرضا (ع) ج ٧ ص ٤٤ الزبد واللواط ص ٢٧٨.

(٣) الوسائل باب ٢١ حديث ١ من أبواب النكاح المحرم ج ١٤ ص ٢٥٧.

والتوبة قبل البيّنة تسقط الحدّ، لا بعدها.

غلاماً من شهوة؟ قال: يضرب مائة موط (١).

لعلّ تخصيص المحرم لزيادة العقوبة، ولهذا ضرب مقدار الحدّ، وهو خلاف المشهور فإن المشهور عدم طوع التعزير، الحدّ.

قوله: «والتوبة قبل البيّنة الخ» كون التوبة على اللواط قبل البيّنة مسقطاً للحدّ - بحيث لا يجوز حثّه أصلاً، وعدمه بعدها وقبل الاقرار كذلك وتخيير الامام بين الإقامة والعفو إذا تاب معه - هو لمشهور مثل التوبة عن الزنا. ويحتمل، بل الظاهر أنّ المراد مطلق لتوبة عن الزنا واللواط الموحين للحدّ وما يتبعهما من النوم في لحاف واحد بمزددين والتفصيل فيسقط التعزير أيضاً بالتوبة إن تاب قبل الاثبات بالبيّنة.

وكذا بعد الاقرار وقبله، يكون الامام مختيراً بين العفو وبين الحدّ والتعزير لان التعزير أيضاً يقال له بالحقّ. ويحتمل اختصاصه بالحدّ فقط، فتأمل.

واقام دليله فما رأيت هذا التخصيص في خبر، نعم مرّ في حديث جميل عن احدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح؟ فقال: اذا صبح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحدّ (٢). والنهي ظاهر في التحريم وعدم جواز الحدّ بعد ذلك.

ولكن ظاهرها أعم من اثبوت بالبيّنة وغيرها وان كان طاهره في غير

الاقرار.

كأنهم حملوها على كون التوبة قبل لثبوت، فتأمل.

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب حد اللواط ج ١٨ ص ٤٢٢

(٢) «وسائل باب ١٦ صدر حديث ٣ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٧.

## وبعد الاقرار يتخير الامام.

وتدل على سقوطه بالتوبة مع الشوب باليئة رواية أبي بصير المتقدمة، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اقيمت عليه البيئة بانه زنى ثم هرب قبل ان يضرب؟ قال: إن تاب فما عليه شيء، الخبر (١).

لعل المراد إن تاب قبل الشوب، بيئة كما تقدم، وأما حال الاقرار، فما علم له دليل، وكأنه اجماعي أو ما اعرفه.

ويمكن ان يقال: لما كان الشوب بقوة وقد تب ورجع، فصار التخير الى الامام في أخذه بالأول أو بالثاني.

ويمكن ترجيح المفعولاته حسن، ولهذا اختص التحفيف ولـ «ادراوا» (٢) ولأنه حق الله تعالى، ولما مر في الحديث من أنه إذا هرب بعد الاقرار لا يرد (٣) فلولا خوف خرق الاجماع لأمكن القول بالسقوط هنا حتماً، بل في الشوب بالبيئة أيضاً. ويؤيد السقوط بالتوبة أنها تسقط الذنب والعقوبة في الآخرة في الدنيا بالطريق الأولى. وهذا يعيد السقوط على تقدير وقوع التوبة بعد لاثبات بالبيئة أيضاً إلا ان الظاهر أنه ما ذهب بالاسقاط بعدها حتماً أحد.

نعم نقل التخير حينئذ أيضاً - كما مر في الاقرار - عن الشيخ المفيد وأبي الصلاح ومستندهما غير ظاهر.

ومستند عدم السقوط هو لشوب شرعاً فلا يسقط إلا بمسقط شرعي ولم يعلم ان التوبة مسقطه للعقوبات النورية، ولطريق الاولى غير مسلمة بل المساواة أيضاً، فتأمل.

(١) الوسائل باب ١٦ قصة من حدث ٤ من ابواب مقدمات الخلود ج ١٨ ص ٣٢٨ وتامه: وإن وقع

في يد الامام اقام عليه الحد وإن علم مكانه بحث إليه.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من ابواب مقدمات الخلود ج ١٨ ص ٤٣٦.

(٣) راجع الوسائل باب ١٥ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٦.



### المقصد الثالث

#### في السحق والقيادة

تُجلد المساحقة البالغة العاقلة مائة جلدة، حرة كانت أو أمة، مسلمة أو كافرة، فاعلة أو مفعولة، محصنة أو غيرها على رأي.

---

قوله: «تُجلد المساحقة الخ» اشتراط البلوغ والعقل في حد المساحقة، يظهر مما تقدم.

وكونه مائة جلدة وتعميمه بحيث يشمل مسحق (المسلمة - خ) الكافرة، الفاعلة والمفعولة، المحصنة وغير المحصنة - كما هو المشهور والتعميم بالعاقلة والمفعولية - غير مناسب فافهم.

وفهم من حسنة محمد بن أبي حمزة وهشام وحفص، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه دخل عليه نسوة فسأله امرأة منهن عن السحق؟ فقال: حدّها حد الزاني فقالت المرأة: ماذا ذكر الله عز وجل في القرآن؟ فقال: بلى، قالت: اين (هن - ثل)؟ قال: هنّ أصحاب الرس (١).

---

(١) الوسائل باب ١ حديث ٦ من ابواب حد السحق ج ١٨ ص ٤٢٤.

أي المساحقات اصحاب الرس كما ن اللاتطين اصحاب لوط.  
فالمظاهر أن السؤال عن محص ذكره لا عن حذهن، ولهذا قال: هي  
اصحاب الرس من غير بيان الحدة لها إلا أن يكون حذهن معلوماً في ذلك الوقت،  
فتأمل.

ومعلوم أن حدة الزاني والزانية في القرآن، هو مائة جلدة.  
ورواية سماعة من مهران، قال: سألت عن المرأتين توجدان في لحاف  
واحد؟

فقال: يجلد كل واحدة منها مائة جلدة (١).  
فكانه كناية عن السحق أو أنه إذا كان مجرد كونها في لحاف واحد،  
موجباً للمائة فالحق بالطريق الأول، والزيادة منفية بالأصل وغيره.  
ورواية أبي حنيفة المتقدمة (٢).  
ورواية ررارة، عن أبي جعفر عليه سلام قال: الساقطة تجلد (٣).  
لعلها صحيحة ولا يضّر (أب) (٤) كآلة الامر، فافهم.  
ثم اعلم أن في دلالة هذه الاخبار وسندها، كلاماً.  
فل قد يقال: أن الأول يدل على التخصيص، فإن حدة الزاني المحصن في  
الشرع هو الرحم، وغيره الجلد، وليس بمعصوم كون المراد ما في القرآن وهو الجلد.  
وكذا في عموم الثاني وسنده كما ترى، فافهم.

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من ابواب حدة السحق ج ١٨ ص ٤٢٦.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١ من ابواب حدة السحق ج ١٨ ص ٤٢٦.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٢ من ابواب حدة السحق ج ١٨ ص ٤٢٥.

(٤) مسندها كما في الكافي هكذا محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن حكيم،

ولكن لما كان القتل ولرحم امرأ عظيمًا وبناء الحدود على التخفيف والسقوط واصل العدم وما قيل بأن من مائة جلدة حدًّا (١)، ذهب الأكثر إلى ذلك، فتأمل.

وقد ذهب إلى التفصيل بأن المحصن يرحم وغيره يجلد مائة جلدة. وربما يستدل عليه بالرواية وبما في الروايات من رجم الساحقة بالجارية وحملت من ماء زوجها، وهو مذكور في روايات متجيء.

مثل صحيفة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان: بينا (بما ح ل) الحسن بن علي عليهما السلام في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام يد اقل قوم فقالوا: يا أبا محمد (يا أبا محمد - خ) أردنا أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا ان نسأله عن مسألة قال: وما هي؟ تخبرونا بها فقالوا: امرأة جالسة في روضها فلما قام عنها قامت بحموتها (٢) فوقع على جارية بكر فساقتها فوقع (لقت - خ ل) النطفة فيها فحملت لما تقول في هذا؟ فقال الحسن: معصية ولو الحسن لها، وأقول: فان أصبت فمن الله و(ثم - خ ل) من أمير المؤمنين، وان اخصت من نفسي فأرحوا ان لا تخطئ ان شاء الله تعالى، يمسد إلى المرأة فيؤخذ من مهر الجارية، ليكر في أول وهلة، لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترحم المرأة لأنها محصنة، ويستظر بالمجارية حتى تضع ما في بطنها ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة ثم تجدد الجارية الحد قال: فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما قلتم لأبي محمد؟ وما قال لكم؟ فحبروه فقال: لو أنني المسؤول ما كان عندي

(١) هكذا في نسخ كلها ولكن تصويب: وما قيل من ان اقل من مائة جلدة حد.

(٢) في الفاموس: حمى من الشيء كرمى حية وحمية كمنزلة انفء والشمس والنار حمًا وحميًا وحمواً اشتد حرهما انتهى.

فان تكرر الحدة ثلاثاً قتلت في الرابعة.

منها (فيها - خ تل) اكثر من ما قال ابني (١).

وفي التهذيب قريب منه بسند آخر (٢) وبدل قوله: (فمن نفسي) (فان أمير المؤمنين من ورائكم)، وهو أول.

ومعلوم ان مثل هذا الكلام على سبيل كسر لمس والتواضع والا فامثال هذا الكلام ليس بالحقيقة عن المعصوم، وهو طهر أو مصلحة اخرى في نحوها، وفيها احكام فافهم.

وفي مثل هذه المرأة روى اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: قلت له: ترجم المرأة وتجد الجارية ويلحق الولد بأبيه؟ قال: ولا أعلمه الا قال: وهو (الذي - خ) ابتلى بها (٣).

وفي رواية معلى بن حنيس مثلها عنه عليه السلام فقال: الولد للرجل، وعلى المرأة الرجم، وعلى الجارية الحدة. يمكن اختصاص هذا الحكم بمثل الصورة لمذكورة من حمل الباكورة من سحق المرأة بعد وطئها.

ويحتمل عمومها - كما هو الظاهر - فيكون السحق مثل الزنا، على المحصنة الرجم، وعلى غيرها الجلد مائة، الله يعلم. والرأي اشارة إلى رأي آخر وهو عدم التصيين.

قوله: «فان تكرر الحدة الخ» قد مر دليل قتل من ارتكب كبيرة مرة بعد اخرى وحد في الثالثة وقتل في الرابعة وحديثه قد يقال: هذه كبيرة وله حد فيصير

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١ من ابواب حد السحق والقيادة ح ١٨ ص ٤٢٦.

(٢) الوسائل باب ٣ دليل حديث ٣ من ابواب حد سحق والقيادة ح ١٨ ص ٤٢٧.

(٣) الوسائل باب ٣ دليل حديث ٢ من ابواب حد سحق والقيادة ولا حظ صدرها.

(٤) الوسائل باب ٣ دليل حديث ٤ من ابواب حد سحق والقيادة ح ٤٢٨ ولا حظ صدرها.

والتوبة تسقط الحد قبل البيّنة لا بعدها.  
 ويتخير الامام لو تابعت بعد الاقرار.  
 وتعزّر الاجنبيّتان المجتمعتان في ازار، مجردتين.  
 فان تكرر التعزير مرتين حدّتا في الثالثة.  
 ولو اقلت ماء الرجل في رحم البكر جلدتا وعزمت (١) مهر  
 المثل لها ولحق الولد بالرجل.

القول فيها مبنياً على القول في الكبيرة.  
 ويمكن ان يكون: حكمه حكم الزنا وليس بأقوى منه، وقد مرّ أنّه موجب  
 للقتل في الرابعة لا في الثالثة وإن كانت كبيرة، قلنا: أنّها موحبة للقتل في الثالثة  
 إلا الزنا فانه موجب للقتل في [الرابعة]، وأنّه [حوط].  
 قوله: «والتوبة تسقط الحد الخ» قد مرّ دليل سقوط الحد بالتوبة قبل  
 اثبات الموجب بالبيّنة لا بعده.  
 وكذا التخيير بين الإقامة وعدمها اذا تاب بعد الشبوت بالاقرار في الرنا  
 واللواط وهذا مثلها.  
 قوله: «وتعزّر الاجنبيّتان الخ» وقد مرّ دليل تعزير المراتين المجردتين في  
 لحاف وازار واحد من غير حاجز بينهما.  
 ووجه التقييد بالاجنبية ما فهم، وكذا الحد بعد تكرار التعزير في الثالثة.  
 ثم أنّه يحتمل القتل بعد الحد ثلاث مرّات أو مرتين على ما تقدم في صاحب  
 الكبيرة، وعدمه للشبهة، والدرء، والتخفيف، وعدم العلم فيحتمل تكرار التعزير.  
 والحدّ ثالثاً وهكذا دائماً، فتأمل.  
 قوله: «ولو اقلت ماء الرجل الخ» قد مرّ في الاحار رحم المساحقة بعد

(١) وعزمت مهر مثل البكر لها - ح

وطي زوجها بالبكر فحملت من ماء زوجها وجلد البكر بعد وضع حملها وتغريم  
المساحقة مهر المثل للبكرة، ولحق الولد بزوجها.

ولكن المصنف وغيره مثل المحقق لقائلين بعدم الرجم في الحق - عملوا  
بها إلا في الرجم حيث ثبت عندهم عدم الرجم على المساحقة، فكأنهم عملوا بها في  
غير هذا الجزء، فاسقطوه بالمعارض الأقوى.

ولكن قد عرفت عدم معارض أقوى منها وإن هذا بعيد.

ويحتمل أن يكون لهم دليل آخر عن هذه الأحكام واسقطوا هذه الرواية  
بالكلية، أو قالوا: أنها حكاية مخصوصة بما وقعت.

ويحتمل أيضاً القول بالرحم في التي القيت ماء زوجها في فرج وحملت فقط  
لهذه الرواية وخص ما يدل على عدم الرجم بعينه لهذه الصورة أن كن دليلاً، والآ  
تجعل هذه دليل الكل.

ولكنه بعيد، فإن القتل - خصوصاً على هذه الصورة - يحتاج إلى دليل قوي  
مع التخفيف في الحدود، والاسقاط بالشبهة ولدره.

ونقل عن ابن إدريس اسقاط هذه بالكلية بخروجها عن القواعد، فإن  
البكرة باغية لا مهر لها، فلا يحق بولد بالزوج أيضاً لأن الولد لنفراش، والبكرة  
مختارة وليست فراشاً له ولا شبهة أيضاً، وقد مر أن الحد هو الجلد فجلدتا.

وفيه نظر لأنه ورد بها نص صريح صحيح وليس له معارض في العقل  
والنقل، فإنه ما ثبت الجلد مطلقاً بدليل، لما عرفت.

وليس هذا زناً، وإماء ماء الرجل فيمكن أن يحكم الشرع بالحق وان لم  
يحكم بالزنا.

وكونها مختارة هذا المعنى، لا ينافي المهر بسبب زنة البكرة فإنها ما  
اختارت ذلك ومع ذلك لا بُد فيه لنص.

ويجلد القَوَاد - وهو الجمع بين الرجال امثالهم للواط وبينهم وبين النساء للزنا - خمساً وسبعين جلدة ويحلق رأسه ويشقروينفئ.

وبالجملة لا معنى لردة الصر ولا لبعثه بامثال ذلك الا ان يرى له دليلاً. ويحتمل لحق الولد بالب كره أيضاً للولادة من غير زنا والصدق لغة، ويحتمس عدم كون مثله موحياً به شرعاً، فتأمل.

قوله: «ويُجلد القَوَاد الح» دليل حدة القَوَاد، رواية عبدالله بن مسنان، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اخبرني عن اقوَاد ما حدة؟ قال: لا حدة على القَوَاد، اليس انما يعطى الأحرار على أن يفوَد؟ قلت: جعلت فداك انما يجمع بين الذكر والأنثى حراماً، قال: داك يؤلف بين الذكر والأنثى حراماً؟ فقلت: هو ذلك (ذاك - خ ل)، قال: بضرب ثلاثة ارباع حدة الزاني - خمسة وسبعين سوطاً - وينفئ من المصر الذي هو فيه، قلت: جعلت فداك، فما على رجل وثب على امرأة فحلق رأسها؟ قال: يضرب نحرها وحيها ويحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فان نبت اخذ منه مهر نبتها، وان لم ينبت اخذ منه الدية كاملة - (خمسـة آلاف درهم - خ) - قلت: فكيف صار مهر سائها ان نبت شعرها؟ فقال: يابن مسنان ان شعر المرأة وعذرتها يشتركان في الجمال، فاذا ذهب بأحدهما وجب لها المهر كاملاً (كاملاً - خ ل) (١).

انت تعلم ما فيها سنداً لوجود محمد بن سيمان المشترك.

ودلالة فائهما لم تدل على الحق، ولا على الشهرة، وانها لم تدل أيضاً على الذي يجمع بين الرجلين، ولا بين المرأتين وعلى تقدير العموم فاستثناء المرأة من النبي والحق الذي يراد به الجزهسا واشهرة، يحتاج الى دليل، لا أن يقال: الاصل

(١) الوسائل أورد صدره في باب ٥ حديث ١ من أبواب حد الحق والقيادة ج ١٨ ص ٤٢٩ ودينه في

باب ٣١ حديث ١ من أبواب ديات لاعضاء ج ١٩ ص ٢٥٥.

سواء الحر والعبد، والمسلم و لكافر، والرجل والمرأة إلا في الجزأ  
والشهرة والنفي فيسقط عنها.  
وتثبت بالاقرار مرتين من البالغ العاقل الحر المختار، وبشهادة  
عدلين.

العدم، ثبت في الرجل بالاجماع ولا اجماع ولا غيره في المرأة.  
وبالجملة، اصل ثبوت هذا الحكم، ثم تعميمه بجعله أعم من أن يكون المؤلف  
مسلماً أو كافراً، ذكراً أو أنثى، حرّاً أو عبداً لا في المرأة فيسقط هذه الثلاثة، الجزأ  
والشهرة، والنفي - غير ظاهر الدليل.

قوله: «وثبت بالاقرار الح» أي يثبت القيادة أو الحق أو كنّ واحد  
مهما بالاقرار مرتين متى يصح اقراره (وهو السالحي) لعاقل الحر المختار، وبشهادة  
عدلين.

دليل الأول، دليل اقرار العقلاء هل أنفسهم تجانز (١) مع الاحتياط في  
الحدود، والتحفيف، والدرء في حدود الله - شبهة (٢)، وعدم حصول الزنا واللواط  
إلا بالاربعة، فالاعتبار، والاصل، يشعر بعدم الاكتفاء بالمرة، وسوق الخبر الدالّ  
على اعتبار العدد، يشعر باعتباره في امثال ذلك، فتأمل.

ودليل الثاني، ثبوت حجّة العدلين، فهما حجة شرعية إلا ان يدلّ دليل  
على العدم واعتبار الزيادة، فتأمل.

وبالجملة دليل هذه الاحكام، غير واضح لا ان يكون اجماعاً.  
وقد نقل في شرح الشرائع اتفق الكثر على ثبوت اجلد المذكور على القواد،  
وإنما الاختلاف في ثبوت الزيادة، مثل الخلق، والنفي، والشهرة، فان كانت الحجة

(١) عوالي الثاني ج ١ ص ٢٢٣ وح ٢ ص ٢٥٧ وح ٣ ص ٤٤٣ طبع مطبعة سيد الشهداء - قم.

(٢) الوصائل باب ٢٤ حديث ٤ من سروب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٢٣٦.



---

هو الخبر فقط، ينبغي الاختصار على مضمونه فيدخل النفي أيضاً دونها.  
ولكن لم يثبت في غير المؤلف بين الذكر والانشئ للربا وإن كان غيره من الاجماع  
يعمل به فيما إذا ثبت، ولا يتعدى عن دليل، فتأمل.

## المقصد الرابع في حدة القذف

وفيه مطلبان:

الأول: في أركانه

وهي ثلاثة:

(الأول) الصيغة، وهي الرمي بـ **زانيا** أو **اللواط**، مثل أنت زاني، أو لائط، أو منكوح في دبره، أو زنيك أو لُطِيت، أو يازان، أو يالائط، أو أنت زانية أو زني بك، وما أشبه ذلك.

---

قوله: «الأول الصيغة الخ» معنى لقذف لغة معدوم، وهو الرمي ولعنه شرعاً نسبة شخص بالزنا أو اللواط.

دليل تحريم القذف، وكونه موجباً للعلة، نص الكتاب: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاحْيِدُوهُمْ ثَمَانِينَ خَلَّةً» (١).

والمراد من القذف، الرمي بالزنا، قاله المفسرون.

والسنة، وهي كثيرة، مثل حسنة عبدالله بن سنان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: قضى أمير المؤمنين عليه السلام أن الفرية ثلاثة (ثلاث - خ) يعني من ثلاث وجوه إذا رمى الرجل، الرجل بالزنا، وإذا قال: إن أمه زانية، وإذا ادعى لغير أبيه فذلك فيه حد، ثمانون (١).

ولعله يريد الإشارة إلى أصول صيغة القذف، فيدخل قذف المرأة الرجل وبالعكس في الأول، فإن المقصود منه قذف المواجه بانه زنى، رجلاً كان أو امرأة وكذا المواجهة.

الثاني أن لا يقذف المواجه والمخاطب، بل غيره، مثل أن قذف أمه وإياه. والثالث قذف الولد بإتهامه غير حاصل من أبيه. والباقي ليس بخارج منها فإن العرض الإشارة والتشليل ليتصح. والظاهر أن لا خلاف بين المسلمين في أنه موجب للحد ثمانين جلدة في الجملة وإن وجد الخلاف بينهم في بعض العروق.

ويدل على ذلك - في القذف بالزنا في المرأة أخبار كثيرة، مصافة إلى الآية، وعلى ثبوته أيضاً بالرمي بالوط، أخبار كثيرة.

مثل رواية عماد البصري عن جعفر بن محمد عليهما السلام، قال: إذا قذف الرجل الرجل فقال: أنك لتعمل (تعمل - خ ثل) عمل قوم لوط تنكح الرجال؟ قال: يجلد حد القاذف ثمانين جلدة (٢).

ومثها رواية غياث، قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن رجل

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٢.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٩ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٣ وفيه: عن نعم بن إبراهيم بن عباد

قال لرجل: انك لتعمل عمل قوم لوط قال: يصرب حدّ القاذف ثمانين حلة (١).  
ومسيجي في خبر عباد بن صهيب من نزوم الحدة على من قال: يا منكوحاً في  
دبره (٢).

وانه افحش من الزنا فيلزم بقنفة حده بالطريق الاول مع ني ازيادة  
بالاصل، فتأمل.

وله أركان ثلاثة (ركنه - مخ) الأول الضبعة، مثل أنت، أو هو، أو فلان، أو  
فلانة زان، أو لائط، أو زانية أو زنيّت أو لطت، وبطريق النداء: يازان أو زانية أو  
بالائط أو يامنكوحاً في دبره أو زنى بك فلان.

وي كونها قذفاً للمخاطب، اشكال، بل الذي يقتضي قواعد الحدة، عدمه  
فانه صريع في قذف الفاعل وهو فلان.

وأما المخاطب والمخاطبة، فلا يجوز كونهما مكبرهين أو مشتبهاً عليهما أو  
نائمين، نعم لا شك انه قذف لو قصد ذلك وعنه فيحدّ لها أيضاً.

الآن يقال: انه ظاهر في ذلك في مقام الشتم، وانه مجمع عليه، وكأنه  
- عرفاً - معناه ذلك.

ويدلّ عليه خبر عباد بن صهيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته  
كان عليّ عليه السلام يقول: اذا قال الرجل للرجل: يا مفتوح (مفجوج - نل)  
ومنكوحاً (يا منكوح - نل) في دبره فان عليه اخذ حدّ القاذف (٣).

فتأمل، فإن الاحتمال الضعيف شبهة دائرة للحدة، وانه لو قال: ما أردت

(١) الوسائل باب ٣ من حديث ٢ بالسند الثالث نقلاً عن الشرح رحمه الله ج ١٨ ص ١٣٣.

(٢) الوسائل باب ٣ من حديث ٢ بالسند الأول - ج ١٨ ص ١٣٣.

(٣) الوسائل باب ٣ من حديث ٢ من أبواب حدّ القذف ج ١٨ ص ١٣٣.

يقول: كان عليّ عليه السلام يقول: إذا قال الرجل للرجل الجح ج ١٨ ص ١٣٣.

بأي لغة كان مع معرفته.

وكذا، لست بولدي لمن اعترف به أو لست لأبيك .

ذلك أو كذلك ، يفصل منه ولا يُحدّ ، و لعرف ، والاحماء غير طاهرين ، والخبر ضعيف .

ولا فرق في تحقق القذف بالرمي بلسان دون آخر ، ولكن يشترط معرفة اللفظ ، فإن لم يكن عالماً بمعناه وقل كلاماً موجباً للحد وقذفاً عند العارف (القاذف - خ) لم يحذ ويصدق في ذلك أن يمكن عدم معرفته بذلك ولا يشترط عدم المقدوف سابقاً ، فإنه إذا علم أن ذلك قذف في لسان المتكلم يثبت عليه الحدان من غير توقف على شيء آخر لتحقيق معنى القذف وبدل على ثبوته ، أدلة حد القذف .

وكذا يتحقق القذف بقول شخص لولده الذي اقترانه ولده : لست بولدي فإنه قذف لأمه بأنه حصته من الزنا ، ولو لم يُقر لم يثبت الحد لحوار نفيه باللعان .

وكذا إذا قال لولد غيره : لست لأبيك ، فإنه قذف لأمه بالزنا .

قيل : أشار بالتسوية بين المثالين إلى رد بعض العامة أن الأول ليس قذف ، إذ قد يقول ذلك شخص بتأديب ابنه بخلاف الثاني .

وهو باطل لعدم حصر التأديب في ذلك وعدم حواره إذا كان صريحاً في القذف (أو كان - خ) ظاهراً .

ولا فرق بينهما في مفهومه ، وإن كان الثاني قذفاً فالأول كذلك .

وسكن في ذلك تأمل مرة ، إذ قد تكون أمه حصته بالشبهة أو الإكراه ، وليس بصريح في القذف ، بل لعل لغة الآ أن يقال : قد صار عرفاً صريحاً في الرمي به ، فتأمل .

وفهم من شرح لشرائع كونه لغة وعرفاً صريحاً في الرمي الموجب للحد ، فتأمل .

ولو قال: زنت بك أمك أو يابن الزانية، فقدف للأم.  
و(لو قال) زنا بك أبوك أو يابن الزاني فقدف للاب.  
ويابن الزانيين وزنا بك بواك، فلهما.

ولا شك في اثبات التعزير لمواحه الذي هو الولد، فإن لم يكن موجباً للحد للأم يكون موجباً لتعزيرها أيضاً، فتأمل.

قوله: «ولو قال: زنت بك الخ» يوقل لشخص: زنت بك أمك أي حصنتك أمك من زنا أو يابن الزانية، فلا شك أنه قدف للأم بالزنا فيحد لها، وإذا ولد فيعزر له رائداً على الحد بناء على ما تقرر من لزوم التعزير لكل كبيرة لو كان القذف بالنسبة إلى المواحه كبيرة كما يظهر من كلامهم حيث يوحون بذلك، التعزير.

وفيه تأمل لعدم ثبوت الصغرى والكبرى إلا أن يكون اجماعاً كما يظهر من كلامهم أو أنه ثبت بالاجماع كل ما يكره لمواحه من الكلام إذا لم يكن قدفاً موجباً للحد ولا جائزاً بوجه موجب للتعزير كما يظهر من كلامهم، فتأمل.

قوله: «ولو قال: زنا بك أبوك الخ» ولو قال أحد الأحماد: زنت بك أبوك أي حصنتك أبوك من الزنا، فهو قدف للاب وزنا من غير شك وليس بقذف للأم لاحتمال الاشتباه والكراهة بالنسبة إليها.

وأصرح منه قوله: (يابن الزاني) فيحد للاب، ويعزر للولد.  
وفيه ما مر.

وإذا قال: يابن الزانيين أو زنت بك أبوك أي حصنتك من الزنا فهو قدف للاب والأم بالزنا فيحد لهما، وفي التعزير للولد ما مر.  
ولو قال: ولدتك أمك من الزنا، فهو قدف للأم فقط، لأن معناه حصنتك من الزنا فتكون هي زانية وما نسب الزنا إلى غيرها.

و(لوقال) ولدتك أمك من الزنا قذف للأم وولدت من الزنا قذف لهما على اشكال.

قوله: «ولوقال: ولدت من الزنا الخ» ظاهره ان الإشكال في قوله: (ولدت) فيحتمل حينئذ كونه قذفاً لهما معاً لأن المتبادر من هذا اللفظ كونه حاصلًا من الزنا كويد الزنا، فإن الولادة من لئنا، وولد الزنا واحد. ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى الأم فقط، فإن الولادة تنسب في الأكثر إليها فهو كقوله: ولدتك أمك من الزنا. ويحتمل بالنسبة إلى الأب فقط فإنه الأصل المحصل، والولادة تنسب إليه أيضاً، لأنه الوالد.

ويحتمل عدم الحد أصلاً فإنه ليس بصريح في نسبة الزنا إليهما معاً. ويحتمل أحدهما فقط ولما لم يتعين أحدهما ولم يمكن الحد لأحدهما لا على التعيين فيسقط للشبهة الدارئة، ولعدم تعيين المستحق كما أنه إذا سمع أنه قذف شخص شخصاً لا على التعيين ولم يعلم المقذوف وقد يفرق (١). وعدمه (٢)، فيمكن الحد إذ طلبا معاً على الإجمال.

ولا خفاء في أنه لما كان مبني الحد على التخفيف والاستقاط للشبهة، فع احتمال ضعيف، يسقط فلا يحد لهم معاً لاحتمال صدق هذا الكلام باعتبار زنا أحدهما، ولما لم يتعين ذلك أيضاً فلا يحد ولا يعزر. ولا يبعد حد واحد بطلبها معاً لئلا يحصل للناس الجرأة على قذف بعضهم بعضاً ولا يفتح هذا الباب ولكن قد ينسب بالتعزير. ولما ظهر أن هذه الاحتمالات تحري في قوله: (ولدتك أمك من الزنا)

(١) هي يفرق بين اثبات وسلب

(٢) عطف على قوله كونه معاً.

ويا زوج الزانية أو يا أبا الزانية أو يابن الزانية أو أخا الزانية،  
قذف للمنسوب إليه دون المواجه.  
وزنيت بفلانة أو لطت بفلان، قذف للمواجه والمنسوب على  
اشكال.

ايضاً لاحتمال أن تكون الولادة التي ولدتها أمه كانت من الربا ولم يعلم من الزاني  
مخصوصه؟ فتأمل وان كان احتمال كونه قذفاً بلام فقط اظهر.  
ويحتمل قذفاً لها بل قذف الأب فقط على احتمال اضعف كما يظهر من  
الشرائع.

قوله: «ويا زوج الزانية الخ» لا شك في أن، يا زوج الزانية، ويا  
أبا الزانية ويا أخا الزانية، قذف بالنسبة إلى الزوج والمشتبه إلى الزوجين، فانه  
صريح في ذلك فان كانت واحدة فهو ظاهر.  
وان كانت متعددة، فيحتمل السقوط لعدم تعيين المستحق والحد للجميع  
كما مرّ وأما المواجه فيحتمل التعزير وقد مرّ مراراً.  
ولو قال: وزنيت بفلانة أو لطت بفلان، فهو قذف للمواجه المخاطب من غير  
اشكال.

وأما كونه قذفاً بالنسبة إلى المنسوب إليه، ففيه إشكال ينشأ من أنه قذف له  
عرفاً، ومن أنه لغة ليست بصريحة (١)، فانه مع كون المنسوب إليه مكرهاً أو مشتبهاً  
عليه أو نائماً، يصدق هذا اللفظ، ولعرف غير طاهر، والاصل عدم  
وجوب الحد.

ولدرء للشبهة والبناء على التخفيف يدل على عدم، نعم يمكن التعزير له  
أيضاً بناء على اثباته مطلقاً، فتأمل.

(١) هكذا في النسخ والصواب ليس بصريح



ولو قال: يا ديوث أو يا كشخان أو يا قرنان، وفهم ارادة الرمي للأخت والأم والزوجة حدة وآلا عزرا ان افادت الشتم، وآلا فلا.  
(الثاني) القاذف، ويشترط فيه: البلوغ، والعقل، سواء الذكر، والانثى فيعزر الصبي والمجنون ون قذف كاملاً.

قوله: «ولو قال: يا ديوث الخ» قل: الديوث (١) قذف بالروحة بأن روحته رنت، والكشخان هو قذف بلام، وقرنان هو قذف بالأخت. والذي يفهم من المتن ان الديوث رمي للأخت، والكشخان بلام، وقرنان بالروحة.

وعلى كل حال ان كان معلوماً كونه كل واحد قذفاً بالنسبة إلى من كانت فهو قذف موجب لحدته وإن لم يعرف كونه قذفاً وعلم كونه شتماً يكون فيه التعزير بناء على ما مر وآلا فلا شيء.

واعلم أنه ما علم محل ثبوت التعزير بل هو في كل محرم، صغيراً كان أو كبيراً كما يظهر من كثير من المواضع بحيث يصرحون بالتعزير مع عدم عده في الكبائر (٢)، إذ لكبائر كما صرح به في بعض المواضع، مثل الشرائع (٣) في أو ثل لحدود ومسيحي تحقيق ذلك.

قوله: «الثاني القاذف الخ» الركن لثاني القاذف.

دليل اشتراط السوء والعقل في لقاذف مطلقاً ذكرأ كان أو انثى، هو سقوط لتكليف عنها مع عموم دليل الحد الشامل للذكر والانثى، والكافر والمسلم

(١) يقال: ديوث هو ندي به حل رجل عن زوجته والقرنان هو الذي يرمى أن يدخل الرجل على مائة والكشخان من يدخل الاحواب (مجمع البحرين)

(٢) هذه انبارة بقصه كما لا يخفى

(٣) في آخر نياح الثالث رحة القذف من شرائع كل من فعل محرماً أو مكرراً واجباً فلامام تعزيره  
لا يسمع حداً وتعزيره إلى لامة ولا تبع به حد خري حر ولا حد العبد في العبد (انتهى)

وفي المملوك قولان: (حدهما) انه كالحُر و (الآخر) ان عليه النصف.

وكذا الخلاف في الأمة، فلو ادعاه صدق مع الجهل، وعلى مدعي الحرية البينة.

على الظاهر.

فلا حد على الصبي، ولا على المجنون بن يعمران على ما يراه الحاكم حتى لا يؤذيان المسلمين ولا يحصل الفساد به.

ولا فرق في ذلك بين أن يقذف بالعين العاقل الكاظمين شرائط المقدوف أم لا.

وفي اشتراط الحرية في تمام الحد خلاف، فقبل: لعدم الأمة مثل الحر والحرّة في حدّ لقذف فيحدان حدّاً كلّاً، لعدم الأدلة.

وقيل: عليها نصف ما على الأحرار قياساً على الرّبا، فتأمل.

ولو دعى القاذف الرّقبة على القول بالتصنيف صدق، فيحد نصف الجلد، للاصل، وللدرة، وللتخفيف.

ويحمل التصديق من غير يمين لذلك، واليمين، بناءً على عموم، اليمين على من انكر، وعلى مدعي حرّيته، البينة لعموم، لبينة على المدعي، فتأمل.

واعلم أن المذهب الأوّل، هو قول لاكثر، وعنده الأدلة ايضاً اكثر، مثل قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنات» (١)، مفهوم من الذين، هو العموم عرفاً ولغة، من جهة اشعر الوصف بالعلية وغير ذلك، لا لانه جمع معرف بلام الجنس كما قيل، فانه خلاف ما تقرر عندهم فهو شامس لتعبيد والأماء.

وحسنة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا قذف لعبد الحرّ

جُبلد ثمانين، وقال: هذا من حقوق الناس (١).  
 ورواية أبي الصباح الكافي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن  
 عبد افتري على حرٍّ؟ فقال: يُجْلَد ثمانين (٢).  
 ولا يضرب وحوود محمد بن الفضيل (٣).  
 ورواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في مملوك قذف حرة محصنة؟  
 قال: يُجْلَد ثمانين لأنه إنما يجلد بحقة (٤).  
 ولا يضرب موسى بن بكر (٥).  
 ورواية أبي بكر الحضرمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عبد  
 قذف حرًّا؟ فقال: يجلد ثمانين هذا من حقوق المسلمين (الأس-ح ثل)، فأما ما  
 كان من حقوق الله عز وجل، فإنه يضرب نصف الحد، قلت: الذي من حقوق الله  
 ما هو؟ قال: إذا زنى أو شرب الخمر فهذا من الحقوق التي يضرب فيها نصف  
 الحد (٦).  
 ولا يضرب عدم التصريح بتوثيق أبي بكر، مع توثيقه في كتاب ابن داود.  
 ومثلها، عن ابن بكير (٧).

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٥.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٧ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٥.

(٣) سننه كما في الكافي هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن اسماعيل،  
 عن محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكافي.

(٤) الوسائل باب ٤ حديث ٨ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٥.

(٥) سننه كما في الكافي هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن علي  
 بن الحكم، عن موسى بن بكر، عن زرارة.

(٦) الوسائل باب ٤ حديث ١٠ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٧ ولا حظ ديه.

(٧) الوسائل باب ٤ حديث ١٤ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٧.

ولا يضرب عدم توثيقه، ويكي كونه متن اجمع على تصحيح ما صرح عنه.  
ورواية بكير عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: من افتري على مسلم  
ضرب ثمانين، يهودياً كان أو نصرانياً أو عبداً (١).  
وصحيفة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن العبد  
يفتري على الحر، قال: يحلده حداً (٢).  
وهو ظاهر في الحذف التام للقذف، وهو ثمانون جلدة.  
ونقل عن ابن مابويه (٣) والمسوط حد أربعين نصف الثمانين.  
واستدل عليه بأصالة البراءة، وهو مصحح لما سمعت من الأدلة.  
وبأنه يثبت في الرأ نصف حد للمملوك وليس هذا اعظم منه فلا يكون  
حدّه أكثر وقد يمنع ذلك بالحق (٤).  
وقوله تعالى: «فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَمَيْتُمْ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ  
الْعَذَابِ» (٥).

ضمير (أتين) للاماء ولا فرق بينها وبين العبيد، والظاهر من الفاحشة أي  
فاحشة كانت كما هو مقتضى النكرة في الإثبات لفاحشة معينة لعدم الفهم من  
النكرة، ولزوم الاجمال الذي هو خلاف الاصل فلا يحتاج الى كونها عامة، بل ليس  
بمعقول ولا يفيد (ولا يفيد ح) للمطلوب، وأن المطلوب ليس الإتيان بكل واحدة

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١٣ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٦.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ١٨ و ١٩ من أبواب حد القذف ج ١٨ وفي الكافي بعد قوله: (حداً) لا

سوطاً أو سوطين.

(٣) كانه عني فان محمداً صرح بأنه مثل في عقبه (منه رحمه الله) هكذا في هامش بعض نسخ.

(٤) راجع الوسائل باب ٣١ من أبواب حد الرأ ج ١٨ ص ٤٠٦.

(٥) النساء: ٢٥.

(الثالث) المقدوف، ويشترط فيه: البلوغ، والعقل، والحرية،

واحدة من الفاحشة وهو ظاهر.

فلا يرد أن الاستدلال موقوف على كونها للعموم، والتسكرة في الإثبات ليست للعموم كما قاله في الشرح.

نعم قد يقال: أنها عبارة عن لزوم، قوله المفسرون، ويدل عليه ما قبلها (١) ولا قائل بعمومها، فتأمل.

وبرواية القاسم بن سيمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العبد إذا افتري على الحر كم يُحد؟ قال: أربعين، وقال: إذا أتى بفاحشة فعليه نصف العذاب (٢).

ولا شك في دلالتها على المظنوب إلا أن القاسم مجهول ولم يمكن الاستدلال به خصوصاً مع مخالفتها ظاهر الكتاب وإجماع الكثرة والشهرة.

وبسبب الشك في التهذيب في الشدة، ويمكن حملها على التقية، فإن ذلك مذهب الشافعي، والخفي من لعامة قوله في الشرح.

ثم قال: والعجب أن المحقق والمصنف فعلا فيها قولين ولم يرحح أحدهما مع ظهور الترحيح، فإن القول بأربعين ردها (٣).

يفهم منه أن تعجبه من شهرة ذلك القول وبدره هذا وليس ذلك محل التعجب، بل محله خلاف الدليل، فتأمل.

قوله: «المقدوف ويشترط الح» شرائط المقدوف، التكليف، بالبلوغ، والعقل، والاسلام، والحرية، ولعبة عن الزنا غير المتظاهر.

(١) فإن قيل هذه الجملة قوله تعالى «والنكحوهن» بإذن أهلن وتوهن أخوهن بالمعروف مصنفات غير مساهمات ولا متحدثات حدان وقد أحسن من أنين» مع

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ١٥ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٧.

(٣) شرح الإرشاد للشهيد الأول عنه قول المصنف: وفي المملوك قولان الح.

والإسلام، والعفة، فلو قذف صبيّاً، أو عبداً، أو مجنوناً، أو كافراً، أو متظاهراً بالزنا عُزِّر.

دليل ذلك كَلَمَةُ آيَةِ (١) القذف المشتملة على الإحصان المصيرها كَلَمَها، المؤيدة بالانحصار والاشتهار، بل الإجماع.

ولو قذف من استجمع شرائط لقاذف غير المكلف، لم يحلّ من يعزّر.

أما استثناء الحدة، فلما تقسم، ولصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يقذف الصبية، بجلد؟ قال: لا حتى تبلغ (٢).

وصحيحة فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا حد من لا حد عليه يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال له: يا زان لم يكن عليه حد (٣).

ورواية أبي مريم الأنصاري، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن العلام لم يحتسم فقذف (يقذف - نل) الرجل، هل يُجَدَّد؟ قال: لا وذلك (كما أن - خ) لو أن رجلاً قذف الغلام لم يُجَدَّد (٤).

وفيها دلالة على اشتراط تكليف لقاذف أيضاً.

وما في رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل

(١) وهي قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات ثم لا يأتيوا بهنَّ شهداء فاحملوهنَّ ثمانين ضربة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً، وأولئك هم الفاسقون» سورة نور، ٤.

ويجمع البيهقي للطبرسي ج ٧ هـ ١٠ (يعني) ب تقدم ذكر حد الربا عنه سبحانه بذكر حد القاذف بالزنا فقال سبحانه: «والذين يرمون المحصنات» أي يرمون بمصنات من النساء ما نصحر والزنا وحده دلالة الكلام عليه... انظر ج ٧ ص ١٩٨-١٩٩.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤٠.

(٣) الوسائل باب ١٩ حديث ١ من أبواب مقلعات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٢.

(٤) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٩.

يقذف الجارية الصغيرة فقال: لا يجحد إلا أن قد ادركت أوقاريت (١).  
ولعله يريد بـ(قاريت) أنّها بلغت ولكن بعد، ما كملت وادركت بحيث  
ترشد وتعرف الأمور وجرت عليها ما يجري على النساء بحسب العادة من مجيء  
الحيض ونحوه فتأمل.

واقا ما يدل على ثبوت التعزير، فلما مر، ولما سيأتي.  
ولو قذف كافرأ فعل حراماً، فلا حدّ عليه، ويعزر لما مر، ولرواية اسماعيل  
بن فضيل (الفضل - ثل) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الافتراء على أهل  
الذمة وأهل الكتاب هل يُجلّد المسلم الحدّ في الافتراء عليهم؟ قال: لا ولكن  
يعزر (٢).

وورد في الصحيح، عن يونس، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله  
عليه السلام أنّه نهى عن قذف من ليس على الإسلام إلا أن يطلع على ذلك منهم،  
فقال: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب (٣).

وفي الحسن عن الحبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه نهى عن قذف من  
كان على غير الإسلام إلا أن تكون قد اطلعت على ذلك منه (٤).  
وهما يدلّان على الحوز على تقدير العلم بأنّه زنى.

وينبغي تقييدهما بما إذا لم يكن بالنسبة إلى مذهبهم أيضاً نكاحاً كما دلّ  
عليه رواية أبي الحسن الحدّاء، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسألني رجل  
ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة، فطر السّي أبو عبد الله عليه السلام نظراً

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٣ بالسند الثالث ج ١٨ ص ٤٣٩.

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ٤ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٠.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٦ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٠.

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٣٠.

شديداً، قال: فقلت: جعلت فداك ته مجوسي أمه، أخته، فقال: أوليس ذلك (ذلك - ثل) في دينهم نكاح؟ (١).

ويمكن حملها على الجواز على سبيل الشهادة كما في المسلمين، فتأمل.  
وتدل عليها - لو كان المذدوف مملوكاً - رواية عبيد بن زرارة، قال: سمعت  
أبا عبد الله عليه السلام يقول: لو أتيت برجل قد دف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه  
إلا حيراً لضرت له الحلة حلة الحرّ ألا سواها (٢).  
وفي طريق التهذيب والكافي: (عبد عزيز العبدي) (٣)، وهي صحيحة في  
الفقيه.

وفيها دلالة ما على عدم مثل هذا التعزير في العمد الكافر.  
وعلى إطلاق الحلة على التعزير.  
وعلى اشتراط العقبة في الحرّ، والتعزير (٤).  
وإنّ المراد بالعقبة عدم العلم منه إلا خيراً، وتعيين التعزير في الجملة.  
ويدلّ أيضاً على نفي الحلة - عن تقدير ستماء العقبة - الاصل، ومفهوم الآية،  
وقول الأصحاب.

وعلى اثبات التعزير، ما تقدم من القاعدة، وما سيأتي.  
وأنه قد ثبت التعزير في رمي الكافر بالزنا، ففي المسلم المتظاهراً بالطريق الأولى.

(١) الوسائل باب ١ حديث ٣ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ١٣٠.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٢ منها بطريق الصدوق بالسند الثاني ص ٣٤.

(٣) مسنده كما في الكافي هكذا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد وعنه عن إبراهيم، عن أبيه، وعنه عن  
أصحابنا، عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب، عن عبد العزيز العبدي، عن عبيد بن زرارة ولم ينقل في  
الوسائل من التهذيب.

(٤) يعني يدل على اشتراط العقبة في التعزير.



ولو قال لمسلم حرّ: يابن الزانية وكانت كافرة أو أمة عزّر على رأي.

وقد يمنع ذلك وليس باجمعي، وإليه أشار بقوله: (على رأي).  
وبنظر أنظر من الشهيد رحمه الله، لما روي عن الصادق عليه السلام: إذا  
ظاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له ولا غيبة (١).  
وما في بعض الأحبار (٢): تمام العدة، الوقعة في أهل الرب.  
ويأتي ما معناه أيضاً، وسيجيء زيادة التحقيق، وقد صرح في الفوائد  
والهياة أيضاً ثبوت تنعير لعدم صحة الخبر وصراحته في ذلك.  
ويحتمل أن يكون المراد غير الرمي في الرأى لصحته، وعدم حرمة له لا  
يستلزم حواراً محشه وكذا الوقعة فيه فتأمل.  
ثم إن الطاهر إن لم يظهر باللوأط يكون مثل المتصاهر بالرب، فلا حد على  
فادوه بذلك كالرمي بالرأى للمتصاهر، لأن حكمه حكمه.  
ويحتمل العدم، فيحد دائماً لأنه الفحش.  
ولأن الإحصان إنما قيد في الزنا في اللواط فيبقى عموم أدلة الحدبة على حاله.  
وعلى تقدير سقوطه فالظاهر عدم سقوط التعرير.  
ويحتمل سقوطه أيضاً مع قول بسقوطه بالرمي بالرأى مع التطاهر.  
وأما رمي لرجل بالرب، فالظاهر عدم اشتراط حده بالإحصان أيضاً  
كالمرأة لأنه ربي وإن كانت لآية في سوء حكمه معلوم من حكمها، قياساً ومن  
بعض الأحبار، وكأنه للإجماع وعدم بقاء بالفرق.  
قوله: «ولو قال لمسلم حرّ الح» ولو قال شخص لمسلم حرّ: يابن الزانية

(١) الوسائل باب ١٥٤ حديث ٤ من باب أحكام العشرة ج ٨ ص ٦٠٤ وفيه، إذا جاهر الفاسق الح.

(٢) يستفاد ذلك من حديث ١ من باب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل أيضاً ج ١١

وكانت أمه كافرة أو أمة، لم يلزم بقذفها الحذف ويجب عليه التعزير.  
 أما التعزير، فما مَرَّ وسيأتي من أن توجيه مثل هذا الكلام إلى مخاطب  
 مسمم إذا لم يكن موجباً للحذف، موجب للتعزير.  
 وأما عدم الحذف فإن موجب القذف بالرنا ولا شك أنه ليس برمي  
 للمخاطب بالرنا فإنه ليس مما وضع له، لا لغة، ولا عرفاً، ولا شرعاً.  
 نعم هو قذف بالنسبة إلى أمه وهي كافرة أو أمة فالفرص وهما من لا يجب  
 بقذفهما الحذف، لعدم الاحصان وهو شرط كفا مَرَّ، والاصل، والدرء، والتخفيف  
 مؤيد، وهذا واضح.

ومع ذلك نقل عن الشيخ في النهاية، الحذف لحرمة الولد وقد عرفت أنها لا  
 توجب الحذف بل التعزير.

ولرواية محمد بن يعقوب، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن  
 الوشاء، عن أبيان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: النصرانية واليهودية تكون تحت  
 المسلم فيقذفانها (قال -ج-)، يضربان قاذف (لحد -ج-)، لأن المسم قد حصها (١).

هكذا وحدتها في التهذيب (٢)، وفي الطريق، معنى من محمد وأبان  
 المشترك، والقطع (٣) بعدم النقل عن الإمام عليه السلام.  
 وفي الكافي كذا إلا بتغيير، مثل عدم معنى من محمد في الطريق (٤).

(١) الوسائل باب ١٧ حديث ٦ من باب حذف القذف بالنسبة الثاني ج ١٨ ص ٤٥٠.

(٢) في التهذيب الذي عندنا المطبوع، طبع المحجري ص ٤١٠ ماله المذكور، عن عبد الرحمن بن أبي  
 عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام وكذا في التهذيب المطبوع طبع جديد ج ١٠ ص ٧٥ حديث ٥٥ وص ٦٧  
 حديث ١٣.

(٣) بناء على السبعة التي ذكرنا لا قطع.

(٤) نكر في هروج الكافي المطبوع في تحقيق ج ٢ ص ٢٩٦ وح ٧ ص ٢٠٩، بطبع الحديث هكذا ١٠ الحسن  
 بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن أبيان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام

والظاهر انه ساقط، وهذا نقل في التهذيب عنه، ووجوده في مثل هذا السند كثير وبعد نقل الحسين عن الوشاء ووجود (مبجد) قبل (فيقذف) و (الحذ) بدل (حذ). وفي الدلالة أيضاً مناقشة حيث قل: (ابنها) فليس بصريح في قذف الأم وإن كان قوله: (لأن المسلم حصنها) يدل على أن المراد من قذف ابنها قذفه فيها فهو قذفها.

ويمكن حل الحذ على استغناء عن الأدلة.

ونقل في شرح الارشاد والشرائع، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن الصادق عليه السلام انه مثل عن اليهودية ولصراية تحت المسلم فيقذف ابنها؟ قال: بضرب القاذف لأن المسلم قد حصنها (١).

وقال فيها: ضرب القاذف ليس بصريح في الحذ.

وقال في شرح الشرائع: فيها قصور في السند والدلالة، أما الأول، فلأن في طريقها بنان بن محمد، وحاله مجهول، وأما وهو مشترك بين الثقة وغيره (٢).

وأما الثاني، فلما قلناه من اوجهين من قوله: (يقذف ابنها) ليس بصريح في قذفها، وضرب القاذف ليس بصريح في الحذ، قال: هذا على الرواية التي رواها في التهذيب، وأما الكليني، فإنه رواها بطريق آخر ليس فيها (بنان) وذكر في منها بدل (ويضرب القاذف) (ويضرب الحذ الح) (٣) وقد رأيتها فيها بطريق واحد متناً وسنداً كما ذكرت ثم رأيت في التهذيب لرواية على الوجه الذي ذكرناه (٤) فتأمل.

(١) الوسائل باب ١٧ حديث ٦، سند الأول من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٠.

(٢) سندها كما في التهذيب باب حد في مرة الحج هكذا محمد بن علي بن محبوب، عن بيان بن محمد، عن موسى بن القاسم بن الحكم جيعاً، عن بيان، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام وفي الوسائل موسى بن قاسم وعلي بن الحكم جيعاً للح وكذا في الوافي ج ٣ ص ٥٦.

(٣) الكافي باب حد القاذف حديث ٢١ من كتاب الحدود ج ٢ ص ٢٩٦.

(٤) يعني شارح الارشاد والشرائع

ولو قال لكافر وأمه مسلمة حرة، حد.  
ولو قال لابن الملاعة، أو لابن المحدودة بعد التوبة، حد  
لاقبلها.

الظاهر أن تقييد الولد بالمسلم الحر يكون ممن يجب الحد له لو قذف حتى  
يجري فيه الخلاف لو قذف سأمها، وترك في الشرع، كأنه للظهور كما في الرواية  
فيحتمل في المطلق، فتأمل.

وأما وجوب حد القذف للأم المواجهة، على تقدير كون المواجه كاهراً وأمه  
مسمة حرة محصنة، فهو (وهو - خ) ظاهراً أن القذف للأم وقد وجدت فيها  
الشرائط، وكفر الولد المواجه لا يمنع ذلك، نعم قد يمنع من التعزير للمواجه، فتأمل.  
قوله: «ولو قال لابن الملاعة النخ» أي لو قال قاذف لابن الملاعة التي  
لاص زوجهما: يابن الرانية أو قال لابن الزانية التي حدثت وتابت ذلك، حد في  
الموصمين.

ولو قذف المحدودة قبل التوبة لا حد عليه.

أما الأول فظاهر، لأن الفرص وجود شرائط الحد بالقذف إلا أنها ملاعنة،  
ومعلوم أن كونها ملاعنة لا يمنع الحد، فانه ببلعان لا تصير معروفة بالزنا حتى تخرج  
عن كونها محصنة ولم تصر مشهورة بالزنا، وعدم تنافيه لباقي الشرائط، أظهر.  
وتدبر عليه أيضاً رواية سليمان (١) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:  
يُحد القاذف للملاعنة (٢).

وسليمان مشترك ولا يضرب فتأمل.

وعن ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

(١) في الوسائل - يعني ابن خالد

(٢) الوسائل باب ٨ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤٢.

يُجلد قاذف ابن الملاعة (١).

وأما الثاني، فلأن حدَّ والتوبة قد سقطا عنها الذنب فصارت عفيفة كمن لم يزن، فإنَّ التائب من اذنب كمن لا ذنب له، فهي محصنة، وباقي الشرائط موحود فيحد قاذفها.

وتدلَّ عليه رواية اسماعيل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وأبا الحسن عليه السلام، عن امرأة زنت فأتت بولد وأقرت عند امام المسلمين بأنها زنت وأنَّ ولدها ذلك من الزنا، فاقم عليها الحد، وإنَّ ذلك الولد نشأ حتى صار رجلاً فافتري عليه رجل، هل يجلد من افتري عليه؟ فقال: يُجد ولا يجلد، فقلت كيف يجلد ولا يجلد. قال: فقال: من قال له: يا ولد الزنا لم يُجد، انما (و-خ) يُمرر وهو دون الحد، ومن قال له: يابن الرابية جلد الحد تاماً (كاملاً- ثل)، فقلت: كيف صار هذا هكذا؟ فقال: انه إذا قال: يا ولد الزنا كان قد صدق فيه وعرر على تعبيره أمه ثانية وقد اقيم عليها الحد وإذا قال له: يابن الرابية جلد الحد تاماً لغيرته عليها بعد اظهارها التوبة واقامة الامام عليها الحد (٢).

وفي السند والمتن تأمر، بخلاف ما إذا كان القذف قبل التوبة فإنها حينئذٍ غير عفيفة لثبوت الرب عليها شرعاً ولم تخرج عن حكمها بالتوبة فم تكس محصنة فلا يوحد شرط حد قذفها.

ومنه يعلم ان ليس للحد دحس، فإنَّ المدار على التوبة، فإنها متى وجدت توبة مقبولة مسقطه، كانت محصنة فيحد قاذفها، وآلا فلا إلا ان التوبة بدون الحد مادرة فيقتد به، فتأمل.

(١) الوسائل ج ٥ باب ٨ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤٢ وفيه: قاذف القبط ويحد قاذف

الملاعة.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤١.

ويعزر الاب لو قذف ولده أو (و-خ) زوجته الميتة اذا كان هو الوارث، ولو كان غيره حد له تأملاً.

ثم انه يمكن التعزير للمواجه، سواء حد لتحقيق شروط القذف ام لا، فتأمل.

قوله: «ويعزر الاب الخ» لو قذف اب، ولَّده لم يُحد الاب بلولد مع تحقق شرائط الحد، لأن الاب لو قتل الولد لم يقتل به فلا يحد له، نعم يُعزر لانه فعل غير مشروع (ه-خ) موجب للتعزير وليس هذا حق الولد، بل حق الله المحض، ولسد باب القذف، فتأمل.

ويدل على عدم الحد حسنة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزن؟ فقال: لو قتله ما قتل به، وان قذفه لم يُحد له، قلت: فان قذف ابوه أمه؟ فقال: لك قصدها وانفق من ولدها تلاعها ولم يلزم ذلك الولد الذي انتفى منه وفرق بينهما (١)، فقال وان كان قال لابنه وأمه حية: يابن الزانية ولم يستف من ولدها يُحد الحد لها ولم يفرق بينهما، قال: وان كان قال لابنه: يابن الزانية وأمه ميتة ولم يكس لها من يأخذ بحقها منه الا ولدها منه، فانه لا يقام عليه الحد، لأن حق الحد قد صار لولده منها، فان كان لها ولد من غيره، فهو وليها يُجلد له، وان لم يكن لها ولد من غيره وكان لها قرابة يقومون بأحد الحد، جدد لهم (٢).

وكذا لو قذف الاب زوجته التي هي أم ولده وهي ميتة ليس لها وارث غير الولد الذي منه، لا يحد الاب، لأن الحق صدر له وقد عرفت انه لا يحد اذا قذفه ولا يقتل إذا قتله، فعدم الحد لقذف أمه لذي هو حقه، بالطريق الاولى، وهنا أيضاً يتوجه التعزير لما مر.

(١) (ولم يحل له بدا) بدل (ولم تحل له) الوسائل.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ١ من ابواب حد النصف ج ١٨ ص ٤٤٧.

## ويحذف الولد بقذف الوالد، والأم بقذف الولد، وبالعكس.

ولو كان لها وارث غير الولد الذي له من الزوج القاذف يحذف له حذاً تاماً فإنه إذا لم يكن، حذ الاب للولد، ينتقل تمام الحذف الى وارثها الذي غير ذلك الولد، فإن حق غير ولده لم يسقط، والحذف لم يتعمض فإنه ليس بحق الناس محضاً.

وتدلت عليه رواية عمار (الساباطي - ثل)، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لو أن رجلاً قال لرجل: يا ابن الفاعلة - يعني الزنا - وكان للمقذوف أخ لآبيه وأمه فعنف أحدهما عن القاذف وأراد أحدهما أن يقتله إلى الوالي ويحمله كان له ذلك؟ فقال: أليس أمه هي أم الذي عني ثم قال: إن العفو إليهما جميعاً إذا كانت أمهما ميتة فالأمر إليهما في العفو وإن كانت حية، فالأمر إليهما في العفو (١).

وفي أخرى له عنه عليه السلام قال: سمعته يقول: إن الحذف لا يورث كما يورث الدية والمال (والعفار - خ) ولكن من قام به من الورثة وطلبه، فهو وليه، ومن تركه ولم يطلبه فلا حق له وذلك مثل رجل قذف (رجلاً - خ) ولم يقذف أخ (أخوان - خ ل ثل) فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلبه محقه، لأنها أمهما جميعاً، والعفو إليهما جميعاً (٢).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الحذف لا يورث (٣). قوله: «ويحذف الولد والأم بالغ» حذ الولد بقذف الوالد ظاهر، لوجود الشرائط، بل كان ينبغي أن يكون أكثر غلظ، ولكن التغليظ والكثرة يحتاج إلى النص وما وجد، فاقصر على حذ المشهور والمعلوم. وكذا لو قذف الأم.

وتحذف الأم أيضاً لو قذفت ولدها لما مر ولم يثبت أن الأم مثل الاب، فإن

(١) وسائل باب ٢٢ حديث ١ من أبواب حذ القذف ج ١٨ ص ٤٥٦.

(٢) الوسائل باب ٢٢ حديث ٢ من أبواب حذ القذف ج ١٨ ص ٤٥٦.

(٣) وسائل باب ٢٢ حديث ٣ من أبواب حذ القذف ج ١٨ ص ٤٥٧.

## المطلب الثاني: في الأحكام

يجب بالقذف مع الشرائط ثمانون جلدة متوسطاً بشيابه.

مجرد ثبوت حقها عليه لا يوجب ذلك، لعموم أدلة الحد وعدم ثبوت كون ذلك مسقطاً شرعاً، وهو ظاهر.

قوله: «يجب بالقذف الخ» دليل كون الحد ثمانين جلدة هو الكتاب (١)، والسنة، والاجماع.

ودليل كون الجلد المتوسط مع الثيب دون التجرد، هو الصديق، فيكفي مع قلة الإذاء الذي الأصل عدمه، والروايات.

مثل رواية الشعيري، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يزرع من ثياب القاذف إلا الرداء (٢).

ورواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (أبي الحسن عليه السلام - كا - يب - ثل)، قال: المفتري يضرب بين الصريين، يضرب جسده كله فوق ثيابه (٣).

ومثلها أخرى له عنه عليه السلام (٤).

ومضمرة سماعة بن مهران، قال: سألت عن الرجل (رجل - كا) يفترى كيف ينبغي للإمام أن يضربه؟ قال: جلد بين جلدين (٥) (الجلدين - ثل).

(١) أما الكتاب فقوله تعالى: ولذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية، سورة النور، ٤، ولما السنة والاجماع مضمومات كما تقدم.

(٢) الوسائل باب ١٥ مثل حديث ٤ بالسنة الثاني ج ١٨ ص ٤٤٨.

(٣) الوسائل باب ١٥ حديث ٣ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٨٨.

(٤) الوسائل باب ١٥ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٨٨ إلى قوله: (كله).

(٥) الوسائل باب ١٥ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٨٨، وفيه: سألت أبا عبد الله

عليه السلام.



ويشهر لتجنب (ليجتنب - خ ل) شهادته.  
ويثبت باقرار المكلف لخر المختار مرتين، وبشهادة عدلين.

وفي رواية مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الزاني أشد ضرباً من شارب الخمر، وشارب الخمر أشد ضرباً من القاذف، والقاذف أشد ضرباً من التمزير (١).  
وأما تشهيره ليجنب شهادته فلم أقف على دليل له فكأنه، مذكوره، وذلك غير مثبت له، فتأمل.

قوله: «ويثبت باقرار المكلف الح» لا شك في ثبوت القذف باقرار المقر المتصف بشرائط صحة الاقرار، المتقدمة، مرتين به على وجه لا يحتمل غيره لعمه، وعرفاً أو شرعاً.

وكذا بالشاهدين العدلين، لما تقدم من أن إقرار العقلاء على انفسهم حائز، أي ماض.

وقد دل عليه الكتاب (٢)، والسنة، والاحماع.

وأن العدلين حجة شرعية يثبت بها كل شيء إلا ما حرج عنه بالدليل وهو الزنا، فإنه كان محتاجاً إلى الأربعة.

ولما البحث في ثبوته بعبرهما، فيحتمل ثبوته بالافرار مرة، لما مر عن غير دليل يقتضي التكرار، فإنه كان في رد فقط، والقياس ليس بحجة ان امكن.

الآن يقال: لا يصح فيها على خصوص سماع الاقرار هنا، ولا عموم بحيث يشمل، بل إنما هو بعض الاطلاقات، والتخفيف في الحدود والدرء بالشبهة، والاحتياط تقتضي عدم الخروج عن شهرة، فتأمل.

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ٥ من ابواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٨٨.

(٢) عنه فقمس مره نظري عموم "الكذب" انه ر عن الاستشهاد بعدين مثل قوله تعالى واشهدوا ذوي

ولو تقاذفا عذراً.

ولا يسقط الحدّ الآب لبيئة المصدقة أو تصديق المذدوف أو

العفو، ويسقط بذلك.

وأما عدم ثبوته بغير العدلين، مثل العدل الواحد واليمين، فهو ظاهر لما مرّ، مع أنه لا يمين في حدّ كما مرّ، وأما يثبت بها الحقوق الدلّية.

وكذا غيره من الرجل والمرأتين، لما مرّ من أنّ الاحتياط في الحدود وعدم

ثبوته، حجة شرعية مطلقاً، وكذا الأربع من لساء.

قوله: «ولو تقاذفا عذراً» يعني إذ قذف أحد الشخصين صاحبه قذفاً

موحياً للحدّ وكذا قذفه صاحبه، لا يثبت على أحدهما الحدّ للتمارض الموحى

للتساقط، ويعززان لفعلهما المحرم الموجب للتعزير لعمومه.

وتدلّ عليها صحيحة أبي ولاد بخياط، قال: سمعت أبا عبد الله

عليه السلام يقول: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجلين قذف كل واحد منهما

صاحبه بالزنا في بدنه؟ قال: فدرأ عنها الحدّ، وعزّرها (١).

وصحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين

افتري كل واحد منهما على صاحبه؟ فقال: يسرأ عنها الحدّ ويعزّران (٢).

قوله: «ولا يسقط الآب لبيئة الخ» أي إذا ثبت الحدّ بموجبه لا يسقط

بعده الآب لأمر: (الأول) البيئة الشرعية، مشتة للزنا والمصدقة - يحتمل بكسر الدال

وفتحه - أي صدقه القاذف أو صدقها لشارع وقبها، وهي بيئة التي يثبت بها الزنا

وقد تقدم شرائطها وعددها.

فإذا قذف أحد شخصاً بالزنا وجاء بأربعة شهداء المعتبرة يثبت بها الزنا

على المذدوف ولم يثبت الحدّ على لقاذف، ولا على الشهود وإن لم تكن مقبولة

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ٢ من أبواب حدّ القذف ج ١٨ ص ٤٥١.

(٢) الوسائل باب ١٨ حديث ١ من أبواب حدّ القذف ج ١٨ ص ٤٥١.

حدت الشهود والقاذف ولا يجوز سري به إلا للشهود والمُتَمَسِّي الذي له شهود يشهدون على الوجه الذي يقبل عند الشارع وإن كان صادقاً ورأي ما قال إلا للزوج مع التلاعن.

ويجوز الشهادة بدون المُتَمَسِّي فيجتمع الشهود المعشرة ويشهدون ويثبت بذلك ، ولا حد عليهم.

(الثاني) تصديق المقذوف وقراره بما نسب إليه من الفعل القبيح ولو مرة واحدة وقلنا: لا يثبت عليه الحد إلا بمرتين فإن ذلك موجب لتصديقه فلا معنى (نفع - خ) للمؤخذة بالافتراء عليه، فتأمل

(الثالث) عفو صاحب الحق فأنه بحق الناس كما سمعت.

ويسقط ما سقط مستحقه وتدل عليه أحبار أيضاً وقد تقدم بعضها.

ورواية سماعة، قال: سألت عن الرجل يفترى على الرجل، ثم يعفو عنه، ثم يريد أن يجلده بعد العفو؟ قال: ليس له ذلك بعد العفو (١).

ومما أخرجه له، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ليس له حد، بعد العفو وقال: العفو إلى أمه (الامام - خ) وإن كانت قد ماتت، فإنه ولي أمرها يجوز عفو (٢)

وصحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: رجل جنى عني عفو عنه أو أرفعه إلى السلطان؟ قال: هو حقتك إن عفوت عنه فحس، وإن رفعتك إلى الامام فأنما طبخت حقتك وكيف لك بالامام (٣)!

(١) الوسائل باب ٢١ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٥.

(٢) الوسائل باب ٢٠ قطعة من حديث ٣ من أبواب حد القذف ونظيره في النقل منقطعاً فإن الحديث هكذا: ليس له حد بعد العفو. رأي بن هوف. يأن الزانية عفا عنه وترك ذلك لله؟ فقال: إن كانت أمه حية فليس له أن يعفو، العفو إلى أمه متى شئت أحدث بحقه، وإن كانت أمه قد ماتت فإنه ولي أمرها يجوز عفو.

(٣) الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٤.

## وباللعان في الزوجة.

فهي تدل على أن العفو حسن، وأنه لا يحتاج إلى الإمام.  
والظاهر أن الجنابة تعم القذف، الله يعلم.  
وكأنه لذلك نقلها الشيخ في باب القذف، فتأمل.  
وصحيفة ضريس الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا معنى عن  
الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كن من حق (حقوق - ثل) الناس في حد فلا  
بأس أن يعنى عنه دون الإمام (١).

ورواية عمار الساباطي وقد مرت.  
وفي كثير من الأخبار أنه من حقوق الناس، وأنه يوفى، كما سيجيء.  
وأما صحيفة محمد بن مسلم، قال: سألتكم عن الرجل يقذف امرأته؟ قال:  
يُحْلَد، قلت: أرايت أن عفت عنه؟ قال: لا ولا كرامة (٢).

فهي مضمرة وإن كان الظاهر أنه عن الإمام عليه السلام، وواحدة في  
مقابل أخبار كثيرة، وأظن أنها ليست بصريحة في عدم السقوط بالعفو، بل ولا  
ظاهرة فيمكن حلها على الكراهة أو القول بمصونها في مادة الزوجة.  
وقال الشيخ: أنه إذا كان بعد الرفع إلى الحد كم فلا عفو، وقبيله له العفو،  
وجمع بين الأخبار بذلك فذهب إلى عدم العفو مطلقا إذا كان بعد الرفع إلى  
الحاكم، لرواية محمد (٣).

وهي قاصرة عن ذلك كما ترى.  
وحمل الأولى على القتل، وهو بعيد، وسيجيء ذلك في العفو عن السرقة.  
(الرابع) اللعان وهو مخصوص في رمي الروحة.

(١) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٤.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ٤ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٤.

(٣) قد تقدمت آفاً.

وكلّ تعريض بما يكرهه المواجه يوجب التعزير، كأنّت ولد حرام، أو حملت بك أمك في حيضها، أو لم اجذك عذراء، أو احتلمت بأمك البارحة، أو يافاسق، أو يا كافر أو يا خنزير، أو يا حقير، أو يا وضع، أو يا اجذم، أو يا أبرص.

فالحّد (١) يسقط بالثلاثة المتقدمة وباللعان، وإليه شاريقوله: (ويسقط بذلك وباللعان في الزوجة).

وتدلّ عليه الاخبار من الكتاب (٢)، وقد مرّ في بحث اللعان طرف منها فتذكر وترك استثناء التقاذف، بدء على الظهور.

قوله: «وكلّ تعريض بما يكره الخ» هو الاهانة والعقوبة التي لا تقدير لها شرعاً غالباً، بخلاف الحّد، وموجه كلّ تعريض محاطب بخطاب يكرهه ولم يكن قدماً لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، فانه إذا كان كذلك يكون موجباً للحّد لا التعزير.

والظاهر أنّ كلّ ما يؤذي المسلم بغير حق، بل كلّ ذنب غير موجب للحّد، موجب للتعزير وليس بمخصوص بالخطاب الى مواجه بما يكرهه كما يفهم من تضاعيف الابحاث.

ولأنّه لا خصوصيّة له بالخطب، بل باللمط والكلام أيضاً، فإنّ سببه كونه معصية وذنباً فيؤخذ أيما وجد.

وأما الدليل على الكلّيّة فلا يكاد ان يوجد ما يكون نصّاً فيه.

نعم قد يوجد في الاخبار ما يمكن فهمه منها، وقد مرّ بعضها.

مثل صحيحة عبدالله بن مسنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السّلام، عن

(١) وفي بعض النسخ هكذا: فالحّد يتدفّ الزوجة يسقط الخ

(٢) يعني بما آتاه اللعان.

رحلين افتري كل واحد منهما (على - ثل) صاحبه؟ فقال: يدرأ عنها الحد ويعزران (١).

ومثلها صحيحة أبي ولاد الخطاط (٢) وقد تقدمت.

وصحيحة عبدالرحمان بن أبي عبد الله (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - ثل)، عن رجل ست رجلاً يعير قذف يعرض به هل يُجلد؟ قال: عليه تعزير (٣).

ورواية اسماعيل بن العيص، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الافتراء على أهل الذمة، وأهل الكف هل يجلد المسلم أخذ في الافتراء عليهم؟ قال: لا ولكن يعزر (٤).

ورواية حجاج المديني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا قال للرجل: أنت حست (حس - خ ل ثل) أو أنمت تخزير وليس فيه حد ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة (٥).

ومضمرة سماعة، قال: سألت عن شهود الرور (رور - ثل) فقال: يُجلدون حداً، ليس له وقت وذلك إلى الإمام وبطاف به حتى يعرفهم الناس الح (٦). هذا في غير المواحه.

ورواية منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل تزوج ذمية على مسيئة ولم يستأمرها، قال: يهرق بينهما، قال: قلت: فعليه

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٦.

(٢) الوسائل باب ١٨ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥١.

(٣) الوسائل باب ١٩ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٢.

(٤) الوسائل باب ١٧ حديث ٤ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٠.

(٥) الوسائل باب ١٩ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٢.

(٦) الوسائل باب ١١ حديث ١ من أبواب جنة الجنود وانتميرات ج ١٨ ص ٥٨٤.

أدب؟ قال: نعم اثنا عشر سوطاً ونصف، ثم حد الزاني وهو صاغر، قلت: فإن رضيت المرأة الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان قلع؟ قال: لا يضرب، ولا يفرق بينها يبقيان على النكاح الأول (١)، كذا في الكافي.

وفي التهذيب بدلها (٣) (لأمة - ثل)، وهو الأصح.

هذا أيضاً في غير المواحه وغير الكلام، ومن (٢) المواضع التي عتبت فيها التعزير.

وفي مضمونها تأقل، وفي منبها جهالة، وإرسال وهو صالح بن سعيد، عن بعض أصحابنا (٣) وفي مضمرة إسحاق وسماعة وأبي بصير: إن أكل الرما بعد البينة يؤذب (٤).

وفي رواية إسحاق بن إسماعيل عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال: أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير عليه (عليهم - ثل) أدب، فإن عاد أدب وليس عليه حد (٥).

ورواية أبي محمد التراح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل دعى آخر، بين المجنون فقال له الآخر: أنت ابن المجنون فامر الأول أن يجلد صاحبه عشرين جلدة، وقال له: اعلم أنه مستعقب (مستعقب - ثل) مثلها عشرين فتمّ جلده أعطى المجلود السوط فجلده عشرين،

(١) الوسائل باب ٤٩ حديث ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٤١٥.

(٢) عطف على قوله قدس سره في غير مواحه يعني حد من المواضع التي يقع.

(٣) سدها كما في الكافي هكذا، علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن صالح بن سعيد عن بعض أصحابنا،

عن منصور بن حازم.

(٤) راجع الوسائل باب ٧ حديث ٢ من أبواب بقة الحدود ج ١٨ ص ٥٨١ وفيه وسماعة عن أبي بصير

بدل (وأبي بصير)

(٥) الوسائل باب ٧ حديث ٣ من أبواب بقة الحدود ج ١٨ ص ٥٨١.

نكالا، يتكل بها (١).

والأوليان في غير المواجه وغير الكلام أيضاً، وفي الأخيرة تعيين التعزير فتأمل.  
ورواية مفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهي صائمة وهو صائم؟ قال: إن كان استكرهها فعليه كفارتان وإن لم يستكرهها فعليه كفارة وعليها كفارة وإن كان كرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدة وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً (٢).  
هذا أيضاً في غير المواجه وغير الكلام، وفيه أيضاً تعيين التعزير، وتحمل الرجل تعزير للمرأة وكفارتها مع الإكراه.

ورواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله وهي الحائض؟ قال: يستعمر الله ولا يعود، قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم خمسة وعشرون سوطاً ربع حدة الزاني وهو صاغر، لأنه أتى صفاحاً (٣).

وهذه أيضاً غير المواجه وغير الكلام مع تعيين التعزير.  
ورواية أبي حنيفة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قال لآخر: يا فاسق قال: لا حدة عليه ويعزر (٤).  
ورواية أبي مريم قال: قصي أمير المؤمنين عليه السلام في الهجاء (على - خ) التعزير (٥) هذا أيضاً في غير المواجه.

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ٣ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٢.

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من أبواب نية الحدود ج ١٨ ص ٨٥.

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من أبواب نية الحدود ج ١٨ ص ٨٦.

(٤) الوسائل باب ١٩ حديث ٤ من أبواب حد القذف ص ٤٥٣.

(٥) الوسائل باب ١٩ حديث ٥ من أبواب حد القذف ص ٤٥٣.



ورواية محمد بن مسم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض؟ قال: يحب عليه في استئصال الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار، قال: قلت: جعلت فداك يحب عليه شيء من الحد؟ قال: نعم خمس وعشرون موطاً ربع حد الرائي، لأنه في سفاحاً (١).

هذه في غير المواضع وفي غير الكلام.

وفيها وجوب التعزير، وتسميته حداً، والكفارة في الحيض بالتفصيل في الجملة فإنه مذكور في آخره شيئاً.

ولعلها (لن - ح) حمها على الاستحباب من قال بالاستحباب للقصور متناً وسدّاً للجهل بمحمد بن جعفر وأبي حبيب (٢) فتأمل، وقد مرّ البحث في ذلك في أول الكتاب.

وفهم التعزير في كل ما يؤذي المسلمين، من رواية الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن رجلاً لقي رجلاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إن هذا افترى عني؟ قال: وما قال لك؟ قال: أنه احتلم بأمر الآخر، قال: إن في العدل أن شئت تجددت طلقه، فإن الحتم إنما هو مثل الظل ولكننا سنوجهه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين ضرباً وجيعاً (٣).

فيمكن استفادة الكلية من هذه الأخبار، وكأن ذلك مرادهم وأشار (٤) إلى ذلك بكثرة الأمثلة، مثل أن قل لمخاطب: أنت ولد حرام فإن ذلك ليس

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ١ من أبواب جنة الحدود ج ١٥ ص ٥٨٦.

(٢) سندها كما في الكافي هكذا: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن حمزة، عن أبي حبيب عن محمد بن

مسم.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من أبواب حد الفذف ج ١٨ ص ٤٥٨.

(٤) يعني للصف في المع.

بموجب للحد، للأصل، وعدم ثبوت كونه صريحاً في العرف بولد الزنا فإنه كثيراً ما يقال ذلك على الذي خبيث شيطان يصدر منه فعال قبيحة مشتملة على التزوير. فقول ابن إدريس: أنه يفهم منه عرفاً كونه ولد زنا وحاصلاً من الزنا - فهو موجب للحد، غير طاهر.

ويؤيده الشهرة، وأذراً، ومبى الحدود على التحفيف، والاحتياط. وقوله: (حملت أمك في الحيض) أيضاً موجب للتعزير لا الحد، فإن الوطء في الحيض ليس زناً بل الوطء فيه حرم، فهو مشعر بوقوعه في الحيض وإن لم يكن صريحاً في ذلك فهو موجب للتعزير، لأن فيه اذنه له بمحرمة، سواء كان اسباً لأمته أو له، إلى الحرام أم لا. وحينئذ يمكن التعزير لها أيضاً، فتأمل. وأما قوله: (لم أجذك عذراء) فلا شك أنه موجب لإداء روحته، ولكن ليس يرمي على الزنا - وهو طاهر - فهو موجب للتعزير لا للحد. وتدل عليه الأخبار بخصوصها، مثل رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته: لم أجذك عذراء؟ قال: يضرب، قلت: فإن عاد؟ قال: يضرب فإنه يوشك أن ينتهي (١).

ويحمل على التعزير.

ويحمل رواية زرارة - كأنها صحيحة - عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته: لم تأتني عذراء، قال: ليس عبيد شيء (ليس بشيء - ثل)، لأن العذرة تذهب بغير جماع (٢).

تعليل لعدم لزوم شيء عليه يعني أنه ما نسبها إلى الزنا فلا شيء عليه لاحتمال ذهابه بغير جماع، فهو مشعر بما أخذ فإن التعزير يشترط بغير النسبة إلى

(١) الوسائل باب ١٧ حديث ٢ من كتاب النكاح ج ١٥ ص ٦٠٩.

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من كتاب النكاح ج ١٥ ص ٦٠٩.

## الجماع والزنا.

وتؤيد في نفي الحد، رواية سليمان، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال لامرأته - بعد ما دخل بها -: لم تحبكي (احبك - خ ثل) عذراء؟ قال: لا حد عليه (١).

ويحمل على التعرير ايضاً صحيحة عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ان (إذا - ثل) قال لرجل لامرأته لم تحبها (احبك - ثل) عذراء وليست له بيعة يجلد الحد ويغلى فيه وبينها (٢).

فان كثيراً ما يقال الحد على التعرير في الروايات كما مر مراراً. ويحتتمل الحد التام الحقيقي، ولكن مع التصريح بأن الكارة ذهبت بالجماع المحرم والزنا.

وبالجملة لا يثبت الحد بمجرد القول بأنه ما وحدها عذراء، بل يمكن مع التصريح بأنها ذهبت بالجماع ما لم يأت بما يدل على انها ذهبت بالحرام والزنا، فضلاً عن عدم وحدانها عذراء، فثبت ليست بصريحة في عدم الكارة وذهابها قبل ان تأتي عده، فتأمل.

ولروم التعرير بقوله: (حتلمت بأهلك) وعدم الحد ظاهر وعليه رواية مخصوصها وقد مرت.

وكذا يا فاسق، ويا كافر، ويا حزين وما شابه ذلك مما يدل على التحقير والأذى مثل الحقير والوضيع وما يدل على اتصافه بالامراض مثل الاجذم والأبرص.

هذا كله مع عدم استحقاق المقول في حقه، ذلك من القاتل مثل ان فعل

(١) وسائل باب ١٧ حديث ٤ من كتاب اللعان ج ١٥ ص ٦١٠.

(٢) وسائل باب ١٧ حديث ٥ من كتاب اللعان ج ١٥ ص ٦١٠.

ولو كان المقول له مستحقاً فلا تعزير.

شيئاً واستحق مثل الحقير والوضيع من الشارع تعزيراً له أو يتحاهر بالفسق ولا يقال من ان يقال له: يا فاسق.

وأما اذا تظاهر ومع ذلك يتأذى بانقوب له: يا فاسق أو ذكره بين الناس بالفسق، فيمكن المنع عن ذلك وكونه موجباً لتعزير أيضاً لعموم ما يدل على ذلك، وعلى عدم جواز الغيبة إلا أن يكون المقصود من ذكره امتناعه بذلك عنه وهو ممن هو كذلك بظن القائل وعدم طريق اسهل اى منه، مه.

ويحتمل جواز ذكره على ذلك الوجه حينئذ فلا يحرم ولا يستحق التعزير للخبر المشهور (لا غيبة لفاسق) (١) ون احتسب ان يكون معناه الهى عن غيبة الفاسق مثل (لا فسوق ولا جدال في الحج) (٢) قاله الشهيد في قواعده.

وقال في شرح الشرائع: والمراد ليكون المقول له منحنياً للاستحقاق ان يكون فاسقاً متظاهراً بفسقه، فإنه لا حرمة له حينئذ، لما روي عن الصادق عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له ولا غيبة له (٣).

وفي بعض الاخبار: من تمام العبادة، الوقعة في اهل الريب (٤).

ورواية داود بن مرحان - في الصحيح - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اذا رأيتم أهل البدع والريب من عدي فاطهروا البراءة منهم واكثروا من سيئهم والقول فيهم والوقعة وباهتوهم لئلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذروهم الناس، ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب (الله - خ) لكم بذلك

(١) حوالى اللآلى ج ١ ص ٤٣٨ رقم ١٥٣ طبع مطبعة سيد الشهداء - قم.

(٢) البقرة: ١٩٧.

(٣) الوسائل باب ١٥٤ حديث ٤ من ابواب آداب العشرة ج ٨ ص ٦٠٤.

(٤) بحار الأنوار كتاب العشرة، باب من لا ينبغي محاسبة ومصادقته ج ٧٤ ص ٢٠٤.

الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة (١).  
والظاهر أن مراده بقوله: والمراد بطريق التمثيل لا الحصر.  
وأن الروايات السابقة عن كلام شارح الشرائع غير ظاهرة الصحة ولا  
صريحة الدلالة في التعرير بكن ما يكره المخاطب.  
وبهم من الرواية الأولى جواز مواجهة العاسق بهسقه كفيته (٢) كما مر  
فتأمل.

وأن المراد بالرواية الثانية ذكر جماعة من أهل البدع بالوقعة فيهم ومن  
جهة بدعتهم حتى لا يتبعهم أحد.  
قيل: من أحدث مذهباً وديناً غير دين الله ودعا الناس إليه فيجب على  
المسلمين ردهم عن ذلك وتربيعهم والوقعة في دينهم بما يبطله وتشيعهم على ذلك  
الدين مقتصر على الواقع والتشريع على ذلك الدين فقط لا غير.  
وصرح الشهيد في قواعده أنه يحتمل عدم جواز غيبة المخالف إلا أن يذكره  
في دينه وينقه على ذلك فقط ولا يعتدى إلى غيره، فتأمل، وكذا الثالثة.  
واعلم أنه قد يفهم من كلام الأصحاب في هذا المقام، ومما تقدم من  
الأخبار، أن كل ما يكرهه موافق كل محرم، موجب لتعزير، فهو يدل على عدم  
جواز أداء المخالف، بل عدم حوار ذلك بالنسبة إلى بعض الكفار أيضاً، فتأمل.  
الآن يذكره المسم بالوقعة في دينه لدليل أن كان صحيحاً وغير قذف  
ولا يقول: الأبرص والاحدم، والخقير، والوصيع وإن كان كذلك في الواقع ولا  
يقول في دينهم ما ليس فيه من القدح كما يفهم ذلك من قواعد الشهيد.  
وأيضاً يلزم التعزير على الصغار مع القول بأنها لم تعدح في العدالة، بل تقع

(١) الوسائل باب ٣٩ حديث ١ من أبواب الأمر بسبي ح ١١ ص ٥٠٨.

(٢) كذا في المسح كتباً مصبوعة ومخطوطة ومن نسخة (كميته) والله العالم

ولو قذف جماعة بلفظ واحد وجاءوا به مجتمعين فحده واحد،  
وان تفرقوا به فلكل حدة، ولو قذفهم على استعاقب، فلكل حدة.

مكفرة كما هو مذهب البعض، وهو بعيد، فتأمل.

قوله: «ولو قذف جماعة الخ» ولورمى شخص جماعة بالزنا بلفظ واحد،  
فان جاءوا عند الحاكم وادّعوا ذلك مجتمعين بدعوى واحدة فيحده القاذف حدةً  
واحدة للجميع، لانه يصدق عليه انه حدة فحصل المأمور به فسقط.  
وان جاءوا متفرقين فاشت كل واحد علمه، حدة على حدة فلا يسقط  
الحدود عنه لواحد ولا يحده واحد للكل، لان الثابت هو المتعدد فكيف يسقط  
بالواحد.

وان رماهم بالكفاية متعددة مرة متتالية بان يقول: زيت يا فلان، ثم يقول  
للاخر كذلك، فيجلد لكل واحد واحد، لما مره بل ثبوت المتعدد لها أولى، فتأمل.  
وتؤيد جميع ما ذكرنا صحيححة الحسن العطار: كانه ابن رباد الثقة ولا  
يصّر ابان (١) فان الظاهر انه الاحمر الذي ممن سمعت عليه الخاصة. قال: قلت لأبي  
عبدالله عليه السلام: رجل قذف قوماً جميعاً فقد بكلمة واحدة؟ قلت: نعم، قال:  
يضرب حدة واحد (حدةً واحداً - ثل)، وان فرق بينهم في القذف ضرب لكل واحد  
منهم حدة (٢).

ورواية ثريد، عن أبي جعفر عليه السلام في لرجل يقذف القوم جميعاً  
بكلمة واحدة، قال (له - خ): اذا لم يستهم، فاق عليه حدة واحد، وان سقى فعليه  
لكل واحد (رجل - ثل) حدة (٣).

(١) فان سلمه كما في الكافي هكذا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم عن بان

بن عثمان عن الحسن العطار.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من ابواب حدة القذف ح ١٨ ص ٤٤٤.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ٥ من ابواب حدة القذف ح ١٨ ص ٤٤٥.

ويرث حد القذف وارث لمل عن الذكر والانثى عدا الزوج والزوجة ولو ورثه جماعة فعفا أحدهم كان للباقى الجميع وان كان واحداً.

وهذه تشعر بأنه مع الكلمة ان جاءوا مجتمعين فواحد، والا فتعدد. وصحيحة حميل (س دراج - ثل) قل: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل افتري على قوم جماعة، فقال: ان أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً، وان أتوا به متفرقين ضرب لكل (منهم - ثل) حداً واحداً (١).

ومثلها رواية محمد بن حمران (٢) تحمل على رمية بكلمة واحدة لرواية يزيد والحسن المتقدمين فيكون لتعميل في الكلمة الواحدة لا مطلقاً ويكون الا تيان بالفاظ متعددة موجباً لتقدير الحد مطلقاً ويحتمل العمل بظاهرها لصحتها فيكون التفصيل بالاتيان مجتمعين أو متفرقين مطلقاً، فتأمل.

قوله: «ويرث حد القذف الخ» يعني ان مات مستحق حد القذف يرث الحد جميع من يرث ماله الا لزوجة فإنه لاحظ لها من الحد الذي يوجب (وحب - ح) لقذف زوجها، فإنه ما حصل لها به اذا. وكأنته للاجماع أيضاً، وظهر أن غيرها في الاسباب (الانساب - خ ل) كذلك، لما مر فتأمل.

واما غيرهما من الاسباب فيرثون الحد ذكراً كان أو انثى بمعنى أنه لكل واحد المطالبة بذلك بدون ادن الآخر وشركته. وانه اذا عفا احدهم يكون للآخر المطالبة بكلمة لا أنه سقط حصته ويطلب

(١) الوسائل باب ١١ حديث ١ من ابواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤٤

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ٣ من ابواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٤٤.

وللمستحق العفو قبل الثبوت وبعده ولا يقيمه الحاكم إلا بعد مطالبته.

من لا يعف (يعفا - خ) بحضته، فهو موروث، ولا كاذب (لأنه كالمال - خ).  
وتدل عليه الشهرة والرواية، مثل رواية عمار الساطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: إن حد لا يورث كما يورث الدية والمال والعقار ولكن من قام به من الورثة وطلبه فهو وليه ومن تركه ولم يطلبه فلا حق له، وذلك مثل رجل قذف رجلاً وللمقذوف أحوان، فإن عفا عنه أحدهما كان للآخر أن يطلب بحقه لأنها أتمها جميعاً والعفو إليهما جميعاً (١).  
وعليه حملت رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الحد لا يورث (٢).



أي لا يورث كالدية والمال.  
قوله: «وللمستحق العفو الخ» يعني أن الغائب في حد القذف أنه حق آدمي فلمستحقه، العفو عنه كسائر الحقوق قبل ثبوت عهده الحاكم، وبالأقرار والبيينة أو بعده بها ويعلمه، للتحصيف والاحتياط في الحدود، و(ادروا الحدود بالشبهات) (٣).

وقد مرّت الأخبار الدالة عليه مع تأويل ما يمنع عن ذلك من صحيحة محمد بن مسلم (٤)، فتذكر.

قوله: «ولا يقيم الحاكم الخ» من مصرعات أنه حق آدمي، أنه لا يقيم الحاكم إلا بعد طلبه كما لا يحكم له في الأموات، والدماء بعد ثبوتها عنده، ولا بعد

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٦.

(٢) الوسائل باب ٢٢ حديث ٣ من أبواب حد الصف ج ١٨ ص ٤٥٧.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٦.

(٤) لا حظ الوسائل باب ٢٠ حديث ٤ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٥.



## ولا يطالب الاب لو قذف الولد (الوالد) الرشيد.

مطالته اياه، فتذكر.

قوله: «ولا يطالب الاب الح» اذا قذف ولد شخص وهو بالغ رشيد ولا ولاية لأحد عليه، يثبت له حق حذ القذف على قاذفه، وليس لايه ولا جده استيفاء ذلك الحذ.

وجهه ظاهر، وهو ته حقه وليس لأحد استيفاء حق احد ما لم يكن ولياً أو وكيلاً والحرص عندهما ألا أن يعرض لوكالة.

وفهم من مفهوم هذا الكلام ان للاب استيفاء حق القذف لو كان الولد صغيراً أو كبيراً غير رشيد، وذلك بكثته لثبوت ولايته التي له عليها.

ولكن ثبوت ذلك بم من الولاية محل التأمل، فإن دخول مثل هذا الحق تحت ولايته محل بحث.

هذا على تقدير ثبوت حذ القذف للصغير، وذلك غير معلوم، فإنه يشترط بلوغ المَقْدُوف على ما مر، نعم يتصور في البالغ السفه.

وحينئذ ثبوته له ابعد، اذ ثبوت مثل هذه الولاية له على السفه غير معلوم، خصوصاً اذا كان بعد زواله ثم وجد بعده، فإنه يحتمل كون الولاية للامام عليه السلام وقد صرحوا بذلك، فإن له التصرف الذي ليس له دخل في المال، ولهذا قالوا: أنه له (١) يُطْلَق وليس له ان يتزوج.

وأيضاً قد يعفو (يعا - ح) عنه فكيف يستوفي الاب.

وأيضاً مقتضى كلامه أنه يجوز له العفو وقد لا يعفو الولد،

فتأمل.

(١) يعني لسميه.

ولو تكرر الحدة ثلاثاً فقتل في الرابعة، ولو قذف فحدة فقال:  
الذي قلت كان صحيحاً، عزّر، ولو كرّر القذف فحدة واحداً، ولو تخلّل  
الحدة تعدّد.

ولو تنايز الكفار عزّروا ن خشي الفتنة.

قوله: «ولو تكرر الحدة ثلاثاً فقتل في الرابعة» قد مرّ البحث في قتل من  
تكرر منه الكبيرة وأنه قتل في الثالثة أو الرابعة، فتذكر.

قوله: «ولو قذف فحدة الخ» وجه التعرير اد فال بعد الحدة: (القذف  
الذي قلت كان صحيحاً) طاهر، وهو أنه تعريض بما يكرهه المواجه، وغير موجب  
لحد اذ لا يحده في امر واحد مرتين وغير صريحة ايضاً في ذلك.

وأما وجه عدم تكرّر الحدة لو قذف شخص واحداً مرة بعد أخرى من غير  
توسط قذف، فهو أنه قذف فحدة فيأتي بالمأمور به وخرج الحاكم عما وجب عليه ولا  
شيء غير ذلك.

ووجه التكرّر مع التوسط طاهر، لأن كلّ واحد موجب له فلا بد من اتحاد

موجبه.

وايضاً تدلّ عليه صحيحة محمد بن مسلم، عن (أبي عبد الله  
عليه السلام) (١) في الرجل يقذف لرجل فيجلد فيموت عليه بالقذف؟ فقال: ان  
قال له: ان الذي قمت لك حتى لم يجلد، وب قذفه بالربا بعد ما جلده فعليه الحدة،  
فان قذفه قبل ان يجلد بعشر قذوف لم يكر عليه الا حدة واحداً (٢).

وقد مرّ امثال ذلك من التدحس في تكفارت والاعمال، فتذكر.

قوله: «ولو تنايز الكفار الخ» أي لو لقب بعض لكفار بعضاً بلقب قبيح

(١) مكدا في السج كلها لكن في كذا والتدبير والنسب أي جعفر عليه السلام.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب القذف ج ١٨ ص ٤٤٣.

وسأب النبي صلى الله عليه وآله وأحد الأئمة عليهم السلام  
يقتله السامع مع أمن الضرر.

وعتبه بالامراض، لم يعزروا بذلك إلا أن يخشى حصول الفتنة والفساد بأن يحصل  
منهم القتال والجرح أو يتعدى إلى المسلمين فيعزروهم الإمام بما يراه كما في غير هذه  
الصورة.

وهذا هو المشهور بل وما نقر الاكثر فيه الخلاف.

ولعل وجهه أنه يجوز للإمام أن لا يتعرض بهم ويخيتهم ومذهبهم في الحدود  
وهنا بالطريق الأولى، فتأمل فيه.

ويحتمل أن يكون المراد إذا وجد من الطرفين أي لقب هذا ذلك  
وبالعكس مع عدم زيادة أحد على الآخر وحسنه لا يوحه ويسقط كما يسمط  
الحدة بينا بالتقاذف وإن بقي تعزير كما مر، فتأمل.

بل يحتمل حله على عدم كونه مقتضياً عدهم شيئاً من التعزير أو عدم  
حرمة لهم فلا يلزم من كسر حرمة بعضهم بعضاً، شيء حتى يلزم بالتعزير، ولهذا لو  
تظاهر العاسق، قيل: يسقط حرمة ولا يعرر له لذلك، فتأمل.

قوله: «وسأب النبي صلى الله عليه وآله الخ» الدليل على قتل من  
سب النبي صلى الله عليه وآله، معصية وجوب تعظيمه من الدين ضرورة، والذي  
يسب منكر لذلك ويفعل خلاف ما علم من الدين ضرورة، مثل رمي المصحف في  
القاذورات وإهانة الله، وإهانة الدين والإسلام، والعداوات، وشعائر الله.

ونقل في شرح الشرائع أن حوز قتل لسأب محل وفاق.

وتدل عليه النصوص، مثل ما في الرواية الطويلة، عن علي بن جعفر، عن  
أخيه موسى، عن أبيه عليهما السلام، قال: «خبرني أبي أن رسول الله صلى الله عليه  
وآله، قال (إن) الناس في أسوأ سوء، من سمع أحداً يذكرني، فإوجب عليه أن  
يقتل من يشتمني (شتمني - ح ل)، ولا يرفع إلى السلطان، وإوجب على السلطان

إذا رفع إليه أن يقتل من نال مني (١).

وحسنة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إن رجلاً من هذيل كان يسيب رسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ ذلك، النبي صلى الله عليه وآله، فقال: من لهذا؟ فقام رجلان من الانصار فقالا: نحن يا رسول الله فانطلقا حتى إذا أتيا عربة (عربة - ثل ك) فسألاه (سألا عنه - ثل)، فإذا هو بـ (يل - خ ل) (يتلقى - ثل) عنده فـ (يلحقه - يي) منه ونمسه فلم يسلمها عنه، فقال: من أنتما؟ وما اسمكما، فقالا له: أنت فلان بن فلان؟ قال: نعم فنزلا فضربا عنقه، قال محمد بن مسلم: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: لو أن رجلاً الآن سب النبي صلى الله عليه وآله أقتل؟ قال: إن لم تخف على نفسك فأقتله (٢).

وفي رواية مطر بن ارقم، عن أبي عبد الله عليه السلام (٣) أيضاً ما يدل عليه. ثم إن الرواية تدل على وجوب قتله، وكذا يعبر العبارات مثل المتن وقال في الشرائع: من سب النبي صلى الله عليه وآله حاز لسامعه قتله ما لم يخف (٤).

فلعله يريد رفع الحريم والمع، فيكون الجوز بالمعنى الأعم. والظاهر أن المراد بالسب، والشتم، والنيل شيء واحد، وهو ما يقتضي النقص، ومعلوم أنه مشروط بعدم حصول الضرر على القاتل نفسه وماله وعرضه وكذا سائر المسلمين بمعنى أنه لو ظن أمثال ذلك يحوره ترك قتله على تقدير الوجوب. ويحتمل وجوب ترك قتله حينئذ كما هو ظاهر، ويكون فرق بينه وبين

(١) الوسائل باب ٢٥ قطعة من حديث ٢ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٩.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ٣ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٦٠.

(٣) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من أبواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٦٠.

(٤) في الشرائع ما لم يخف على نفسه ضرراً أو ماله أو غيره من أهل الإيمان، وكذا من سب أحد الأئمة

سبّه صلوات الله عليه وآله بنفسه فكون هناك مختبراً بين التسليم للقتل وبين ان ينالوا ويُخْلِصُوا انفسهم من القتل كفعل عمار (١)، المشهور فتأمل.

وامّا أمير المؤمنين عليه السلام، فهو ملحق به، لانه نفسه كما تدل عليه الآية (٢) والَاخْبَار (٣).

وتدل عليه ايضاً رواية عبد الله بن سليمان العامري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اتي شيء تقول في رجل سمعته يشتم علياً عليه السلام ويشيراً (ييراً - خ ل ثل) منه؟ قال: فقال لي: والله (هو - ثل) حلال الدم، وما الف رجل منهم برجل مكتم، دعه (٤).

وصحيفة هشام بن سالم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل سبّاه لعلي عليه السلام؟ قال: فقال لي حلال الدم والله لو لا ان نعم به سرياً، قال: قلت: ما تقول في رجل مؤذٍ لفلان؟ قال: فيما ذا؟ قلت: فيك يدكرك، قال: فقال لي: له في علي عليه السلام نصيب؟ قلت: إنه ليقول ذاك ويظهره؟ قال: لا تعرض له (٥).

وتدل على جوار ترك قتله، رواية أبي الصباح الكساني، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: انّ لسا جاراً من همدان يقال له: جعل (الجمع - ح ل كا) بن

(١) راجع نوسائل باب ٢٩ حديث ٢ من ابواب الامر والهي ح ١١ ص ٤٧٧.

(٢) قال الله تعالى: فمن حادّث فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا بلغ آباءكم وساءكم وفسادكم وانفسا وانفسكم الآية. آل عمران: ٦١.

(٣) راجع غايه المرام في حقه لخصام بن مسيح السيد هاشم البحراني الباب الثالث في قوه تعالى من حادّث فيه من بعد ما جاءك الخ فيه تسعة عشر حديثاً من طرق العامة وحصة عشر حديثاً من طريق الخاصة ص ٣٠٠ - ٣٠٣.

(٤) نوسائل باب ٢٧ حديث ٢ من ابواب حد القذف ح ١٨ ص ٤٦٢.

(٥) الوسائل باب ٢٧ حديث ١ من ابواب حد القذف ح ١٨ ص ٤٦١.

عبدالله وهو يجلس اليها فنذكر علياً أمير المؤمنين عليه وفضله فيضع فيه أثاذاً في فيه؟ فقال: يا أبا الصباح أفكنت فاعلاً؟ فقلت: ي والله ان (لئن-خ كا) اذنت فيه لي فأرصدته (لأرصدته-كا)، فاذا صار فيها لقتحمت عليه سيفي فحبطته حتى أقتله، قال: فقال: يا أبا الصباح هذا الفتك فقد هي رسول الله صلى الله عليه وآله عن الفتك، يا أبا الصباح إن الاسلام قيد الفتك، ولكن دعه فستكفي بغيرك، قال أبو الصباح: لما رجعت من المدينة الى الكوفة لم ألت بها الا ثمانية عشر يوماً فخرجت الى المسجد فصليت الفجر ثم عقت، فاذا برجل يحرمني برحلي (برجلة-كا)، قال: يا أبا الصباح، البشري، قلت: بشرك الله بحيري ذلك؟ قال: ان جعد بن عبدالله مات السارحة في داره التي في الجبابة فابقظوه للصلاة، فاذا هو مثل ذق المنفوخ ميتاً فذهوا بحملوه، فاذا لحمه يسقط عن عظمه فجمعوه في بطن (١)، فاذا تحته اسود، فدفنوه.

وعن الحسن بن محبوب في الصحيح مثله (٢).

وفيها دلالة على استيذان الامام.

وتدل عليه مرفوعة ابراهيم بن هاشم، عن بعض اصحاب أبي عبدالله عليه السلام - اظنه أبا عاصم السجستاني - احمرنا عبدالله عليه السلام بانه قتل سبعاً ممن يشتم أمير المؤمنين عليه السلام، قال له: يا أبا خدش عليك بكل رجل منهم قتلته كبشاً تدبجه بمنى، لآنك قتلتهم بعير ادب الامام عليه السلام ولو أنك قتلتهم باذن الامام عليه السلام لم يكن عليك شيء في الدنيا والآخرة (٣).

(١) البطن بالكسر والفتح كعيب، وكطس ايضاً، ساط من الاديم ويجمع على انطاع وبطوح (جمع

البحرين).

(٢) مروج الكافي باب النوادر من كتاب لمبات حديث ١٦-١٧ ج ٢ طبع امير بهادري.

(٣) مروج الكافي باب النوادر من كتاب لمبات حديث ١٧ ج ٢ طبع امير بهادري.

ومتدعي النبوة والشاك في نبوة نبيِّنا صلى الله عليه وآله ممن  
ظاهرة الاسلام وعامل السحر المسلم، يقتلون، ولو عمله الكافر اذبح.

وهي أيضاً مشعرة بحواز ترك قتل لساب، فتأمل.  
ثم ان الظاهر من كلامهم الحق الباقي من الائمة عليهم السلام به  
عليه السلام، ويدل عليه وحب مودتهم وتعظيمهم الثابت بالنص كتاباً (١) وسنة  
واجماعاً، وكونه معلوماً من الدين ضرورة.

ويشمر به ما في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة حيث قال له: (في عليّ  
نصيب الح) (٢) أي ان كان يُحب امير المؤمنين عليه السلام لا تعرض له ولا تقتل  
فكانهم عليهم السلام لطعوا به، وهواهيه (وهواهيه - تل) بذلك.

وكأنه اشارة إلى أنه ليس من الجنّة والنقص وعن (٣) المعرفة، بل للجهل  
بحالهم عليهم السلام فيكون اشارة الى كون الجاهل معدوماً ولا شك في ذلك ان  
كان ممن يمكن الجهل في شأنه.

وكذا في سائر الامور الصورية كما قيل في مستحل ترك الصلاة فتأمل.  
والحقوا فاطمة سلام الله عليها بهم عليهم السلام أيضاً، لانها بصعة منه  
وتعظيمها وحرمتها معلوم من دين الاسلام.

قوله: «ومتدعي النبوة يقتل الح»، دليل وحب قتل متدعي النبوة انه  
يتدعي حقّة ما علم بطلانه من الدين ضرورة، فيرتد فيقتله.

وهكذا (كذا - خ ل) وجوب قتل الشاك في نبوة النبي صلى الله عليه وآله  
اذا كان مسلماً ظاهراً، فإنه رتداد وضح من المسلم، فيجب قتله.  
نعم ذلك من الكفار غير موجب لشيء، لاقرارهم على دينهم ان كانوا من

(١) قال الله عز وجل قل لا استأكم عبداً ولا لؤيّة في القرون - الشورى ٢٣.

(٢) الوسائل باب ٢٧ حديث ١ من ابواب حد الفذف ج ١٨ ص ٤٦١.

(٣) هكذا في النسخ ولعل الصواب وعدم المعرفة.

أهل الذمة ومأموراً أن كان من غيرهم آمين وإن كان من غيرهم فهو موجب للقتل على الوجه المقرر في القتال.

وأما قتل الساحر من المسلمين إن كان مستحلاً فهو ارتداد إلا مع الدعوى وإمكان القبول، فهو مثل غير المستحل.

وأما قتل غير المستحل وعدم قتل الكافر، فدليله رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل، قيل (فكيف - خ ل ثل): يا رسول الله ولم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: لأن الكفر (الشرك - ح ن) أعظم من السحر، ولأن السحر وإن شرك مقرونان (١).

ولأنه موجب للفتنة واعتنة أكثر من القتل.

ورواية زيد الشحام، عن أبي حمزة محمد بن عبد الله عليه السلام قال: الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه (٢).

وفي طريق الثاني سيار (٣) وهو معهود.

ورواية زيد بن علي، عن أبيه عن علي عليه السلام، قال: مثل رسول الله صلى الله عليه وآله من الساحر؟ فقال: إذا جاء رجلان عدلان فشهدا (بذلك - خ) عليه فقد حلّ دمه (٤).

فيها دلالة على اشتراط المدالة في الشهود.

(١) الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب بقية الحدود ج ١٨ ص ٥٧٦.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٢ من أبواب بقية الحدود ج ١٨ ص ٥٧٦.

(٣) طريقه - كما في الكافي باب حد الساحر من كتاب الحدود هكذا حبيب بن الحسن، عن محمد بن

عبد الحميد، عن بشر (سيا - ح ل ثل) عن زيد الشحام

(٤) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب بقية الحدود ج ١٨ ص ٥٧٧.



وكل من فعل محرماً أو ترك واحداً عزّره الامام بما يراه ولا يبلغ حدّ الاحرار ان كان حرّاً وحدّ يعبيد ان كان عبداً.

وانه يجوز قتله لكلّ أحد، فتأمل.

ورواية اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه ان عليّاً عليه السلام كان يقول: من تعتم من السحر شيئاً (شيئاً من السحر - ثل) كان آخر عهده برته، وحدّه القتل (١) (الا ان يتوب - ثل).

قوله: «وكل من فعل حراماً الح» قد مرّ دليل وجوب التعرير لكلّ محرّم فعلاً أو ترك واحب، مفصلاً في شرح قوله: (وكل تعريض عما يكره الح) وانه ما كان شيء يدل على الكلبة بخصوصيتها. نعم يمكن فهم الكلبة من سوق الاحصار بصرب من القياس، أو الاشعار في البعض وقد مرّت فتذكر.

واما كون التعزير غير محدود، فلا أصل ولروايات، مثل ما في رواية حجاج المدائني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: اذا قال الرجل للرجل: انت خبيث (خبيث - ح ن)، و (أو - ثل) انت حمزير فليس فيه حد ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة (٢).

واما كونه بما يراه الامام عليه السلام فلا أصل، ولد سبق، في بعض الاخبار من الاشارة على ذلك.

ومثل ما في مضمرة سماعة، قال: سألت، عن شهود الزور (زور - خ ثل) فقال: يُجبدون حداً ليس له وقت وذلك الى الامام عليه السلام (٣).

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٢ من ابواب طية اخسود ج ١٨ ص ٥٧٧.

(٢) الوسائل باب ١٩ حديث ٢ من ابواب حد القذف ج ١٨ ص ٤٥٢.

(٣) الوسائل باب ١١ ص ١١ حديث ١ و ٢ من ابواب بقة اخسود ج ١٨ ص ٥٨٤ وللمحديث فلي

وفيه دلالة على عدم لتعيين أيضاً ولكنها ليست بكتابة اذ قد مر على التعيين في مواضع، مثل الوطء في الحصى وفي شهر رمضان وغيرهم فهي مستثناة من هذه القاعدة.

إلا أن يقال: تلك حدود ولكن خلاف المشهور.  
وأما عدم التجاور عن حد الحران كن المهر حرّاً، وعن حد المملوك إذا كان عبداً، فليس دليله أيضاً واضحاً، نعم في بعض الاحبار اشارة بمجمله الى أنه لا يصل الحد، أو «مائة صوط الآ صوطاً» ونحو ذلك.  
وفي رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام (عن آبائه - ثل)، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين (١).  
وما سيحى في عتق العبد من ضربه في غير حد حدّاً.  
وحمل في شرح الشرائع، الإصابت في عدم وصوله الى الحد، عدم وصول كل جنس الى حد ذلك الجنس، مثل: أنه ان كان سباً لا يصل الى حد القذف ومباشرة النساء دون الجماع حد الرضا ونحو ذلك، ويقفه عن الشيخ والمختلف.  
ودليله - غير استحسان العقل - غير واضح، وذلك ليس بمحنة.  
مع أنه قد لا يكون في كل جنس حد.  
على ان بعض الاحبار يدرّ على عدم تجاوزه عن الاربعين مطلقاً، وهو اقل حد في مملوك عند بعض كالصدوق.

لرواية حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال: دون الحد، قال: قست: دون ثمانين؟ قال: (فقال - خ): لا ولكن دون الاربعين، فأنها حد المملوك، قال: قست: وكم ذاك؟ قال: (واقفه - خ)

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٦ بالسند الثاني من أبواب مقتنيات الحدود ج ١٨ ص ٣١٢.

## ولا يؤذّب الصبي والمملوك بأزيد من عشرة أسواط.

على قدر ما يرى الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه (١).

ويذكر على كون أكثره عشرين، وأقله عشرة، صحيحة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله (أبا إبراهيم - ثل) عليه السلام: التمزير كم هو؟ قال: بصعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلى عشرين (٢).  
وفي إسحاق قول، فتأمل.

قوله: «ولا يؤذّب الصبي الخ» ظهريه جواز (٣) تأديب الصبي والمملوك لمن يجوز له تأديبهما أكثر من عشرة أسواط.

وظاهر بمض العبارات، سكرامة، قال في الشرائع: ويكره أن يزاد في تأديب الصبي لمن يجوز له تأديبهما أكثر من عشرة أسواط وكذا المملوك. دليلهما غير ظاهر، فإن التأديب ينبغي أن يكون على حسب ما يراه المؤذّب، فإنه به يحصل الأدب المطلوب منها فلا يجوز فوقه ودونه يجوز.

ويمكن كراهة الشرك، من تحريمه إذا انحرف إلى وقوعها إلى المحرمات وتصيبهما (وتصيبهما - خ).

نعم قد يقال: إن كان الأمر بالنسبة إلى حال المالك يكون العفو له حسناً.

ويذكر عليه الرواية، وفي رواية أنه عليه السلام حلف أن يضرب غلامه ولم يفعل وعفا، وقال: العفولا حنث فيه (٤).

وكذا التخفيف، وكذا في الولد، فإنه قد يظن الولي التأديب بأقل وأكثر.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٣ بالسنة الذي من أبواب بنية الحدود ج ١٨ ص ٥٨٤.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب بنية الحدود ج ١٨ ص ٥٨٣.

(٣) هكذا في النسخ كلها، والصواب عدم جواز الخ.

(٤) لاحظ الوسائل باب ٣٨ حديث ١ من كتاب الإيمان ج ١٦ ص ٢٠٦ منقول بالمعنى ملاحظ.

وجوز الزيادة لزيادة الادب، أو لسرعته، وهذا أيضاً قسته أولى، وقد يكون عفوهُ أيضاً أولى.  
وفي الاخبار ما يدل على خمسة أو ستة، مثل رواية حماد بن عثمان، قال:  
قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في أدب الصبي والمملوك؟ فقال: حصة أو ستة، وارفق (١).  
وفي الفقيه: وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يحل لوالٍ يؤمن بالله  
واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط لا في حدٍّ وأدن في أدب المملوك من  
ثلاثة إلى خمسة (٢).

وروى السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام (إنَّ أمير المؤمنين  
عليه السلام - ثل) القى صبيان الكتاب الروحهم بين يديه ليختير بينهم، فقال: أما  
أنها حكومة، والجور فيها كالجور في الحكم، ابلغوا معلمكم أن ضربكم فوق ثلاث  
ضربات في الادب، اقتصر منه (٣).  
يحتمل أن يعمل على أن المصلحة تقتضي ذلك.

وكذا رواية إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما  
ضربت الغلام في بعض ما يحرم، فقال: وكم نصرته؟ فقلت: ربما ضربته مائة،  
فقال: مائة مائة فاعاد ذلك مرتين ثم قال: حد الزاني (الزنا - خ)؟ اتق الله: فقلت:  
جعلت فداك فكم ينبغي لي أن أضربه؟ فقال: واحد (واحد - ح)، فقلت: والله لو علم  
أنني لا أضربه إلا واحداً ما ترك لي شيئاً، ألا أفنده، فقال: فائين، فقلت: هذا هو  
هلاكي، قال: فلم ازل أملكه حتى بيع خمسة ثم غضب فقال: يا إسحاق إن  
كنت تدري حد ما احرم فاقم الحد فيه ولا تمتد حدود الله (٤).

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من ابواب بقیة الحدود ج ١٨ ص ٥٨٩.

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ من ابواب بقیة الحدود ج ١٨ ص ٥٨٥.

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من ابواب بقیة الحدود ج ١٨ ص ٥٨٢.

(٤) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من ابواب مقلدات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٩.

ويستحب لمن ضرب عبداً حداً في غيره، عتقه.

والأولى ترك الضرب، وعلى تقديره فالتخفيف، مهما أمكن كما يدل عليه مامر، ورواية أحمد بن محمد في مسائل سماعة بن عيسى عن الأخير عليه السلام في مملوك يعصي صاحبه يحل ضربه ثم لا؟ فقال: لا يحل ضربه (إن يضربه - نل) إن وافقك فأمسكه، وإلا فخلّ سبيله (١).

ثم أنه إن ضربه فيصربه للتأديب وإصلاحه أو فعله حراماً وتركه أنواجب لا لغضبه وإطعاء غيظه والانتقام منه كما تدل عليه رسالة علي بن أسباط عن بعض أصحابنا قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأدب عند الغضب (٢).

ولا يضرب ضعف السند بما ترى، لأنها موافقة للعقل والنقل، وهو ظاهر، فإن العبد المؤمن لا ينبغي أن يفعل ~~وهو ترك~~ <sup>الله</sup> قوله: «ويستحب لمن ضرب الخ» يعني إذا ضرب الإنسان مملوكه مقدار الحد - في موضع لم يكن عليه الحد، بل التعزير والتأديب فقط أم لم يكن عليه شيء أصلاً على الاحتمال - إن عتقه.

لصحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: من ضرب مملوكاً حداً من الحدود من غير حدٍّ أوجب المموت على نفسه، لم يكن لضاربه كفارة إلا عتقه (٣).

حلوها على الاستحباب، كأنه لعدم القائل بالوجوب، واحتمال ضعف أبي بصير وتعد مضمونها عن القواعد في الجملة.

ثم إن ظاهرها تجويز الحد على المملوك، وهو والمعنى يدلان على أن

(١) الوسائل باب ٢٧ حديث ٢ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٧.

(٢) الوسائل باب ٢٦ حديث ٢ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٧.

(٣) الوسائل باب ٢٧ حديث ١ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٧.

وكل ما يجب به التعزير لله تعالى يثبت بشاهدين أو بالاقرار  
من أهله مرتين.  
ويعزر من قذف أمته أو عبده.

الاستحباب لمولى، ويحتمل أيضاً لعيره ذلك مان يشتره ويعتقه ان فعل ذلك،  
فتأمل.

قوله: «وكل ما يجب به التعزير لله تعالى الح» دليل ثبوت ما يوجب  
التعزير شاهدين عدلين، انها حجة شرعية ولا يحتاج إلى الريادة للأصل، ودونها  
ليس كذلك للأصل.

واما عدم ثبوته بالاقرار مرة واحدة لا بد من مرتين، فغير طاهر، فان أدلة  
حجية الاقرار ظاهرة في المرة الواحدة، إلا أنه حرج الرأ بالمصوص الخاصة، وألحق  
به اللوط بالاجماع.

وكون محرد الاحتياط والتحقيق، والدبر، والشرعة السهلة، والأصل،  
وقوله تعالى: «غُفُورٌ غَفُورٌ» (١)، والامر بالعفو، حجة لتقييد تلك الأدلة كما فعل في  
القذف محتمل، فتأمل.

ويؤيد عدم الاجماع في اعتبار المرتين، ما صرح المصنف من ثبوت وطء  
البهائم بالمرة فهو ينافي هذه الكلية، لأنه أخرجها منها بخص أو اجماع وما يعرفها لأصل  
فتأمل.

ومعلوم اعتبار أهلية الاقرار في المقر بان يوجد فيه شرائطه التي تقدمت.  
قوله: «ويعزر من قذف الخ» يعني إذا قذف مولى مملوكه عبداً كان أو  
أمة، قذفاً موجباً للحد لو كان للقذوف غيره، لم يثبت عليه الحد للمملوك، بل يعزر

(١) لعنه اشارة الى قوله تعالى في ديل آية الرمي: فان الله سمور رحيم ويحتمل برادة مطلق انصافه تعالى

بناين الصوتين في القرآن الكريم كما في سورة هج - ١٠ وسورة النساء ٤٣ - ٤٦، وسورة المجادلة - ٢.

ولا يسقط الحدّ بإباحة القذف، لما فيه من مشابهة حق الله تعالى ولا يقع موقعه لو استوفيه المقذوف لكن الأغلب حق الآدمي، لسقوطه بعفوه وانتقاله بالأرث.

كما في سائر المحرمات.

دليل عدم الحدّ غير ظاهر، فإنّ عموم أدلة الحدّ للقذف يشمله إلا أن أخرجه دليل أو أثبت (أثبت) اشتراط حرية المقذوف مطلقاً كما قال المصنف. فحينئذ لا خصوصية له بالمولى، فإن كل من يقذف مملوكاً لا يُحدّ، فكأنه خصه لدفع توهم عدم تعزير المولى ذكراً كان أو أنثى، ولا يسقط نظراً إلى أنّها مولى ولها تسلط وتأديب، فإنّ القذف جرائم لا يؤذّب به، وكذا كلّ محرّم على ما ثبت. وتؤيّد رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: من لعننى على مملوك عزّز لحمة الاسلام (١).

وما روي عن الصادق عليه السلام أنّ امرأة جاءت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله اني قلت لأمتي: يا زانية، فقال: هل رأيت عليها زناً؟ فقالت: لا فقال: أنّها تستقاد منك (أما أنها تستقاد منك - ثل) يوم القيامة فرجعت إلى أمّتها فأعطتها سوطاً ثم قالت: (احلدي - ثل) فابت الأمة فأعتقها ثم أتت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فاخبرته فقال: عسى أن يكون به (٢).

معمولة على التعزير، فتأقّل.

قوله: «ولا يسقط الحدّ الخ» يعني لو أباح واذن شخص لغيره قذفاً بما كان في الشرع موجباً للحدّ مثل أن يقول: أبحث لك قذفي (اذقذفني - خ) بالزنا فتذفّه لم يسقط عن ذلك القاذف، الحدّ أي لا يمنع ذلك من تعلّق الحدّ به كمن لا

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١٢ من أبواب حدّ القذف ج ١٨ ص ٤٣٦.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٤ من أبواب حدّ القذف ج ١٨ ص ٤٣٦.

يبيع له أصلاً وكذا ما يوجب التعرير على الظاهر بين وكذا لو أباح له بعد القذف أيضاً، نعم يسقط بالعفو كما مر.

ودليل عدم السقوط، عموم أدلة حد من غير استثناء، وعدم حصول الإباحة بذلك، لعدم كونه حق الناس المحض، بل فيه حق الله تعالى أيضاً فإن الله يبغض بتفضيح المسلم وكسر حرمة ولا يرضى بذلك وإن رضى هو (عنده - خ)، ولهذا فلا بد لقائله من التوبة بعد استرصاء صاحبه.

وأنه لا يقع حد القذف موقعه لو حد لمقذوف القاذف من غير إذن الإمام وحكمه وأثباته عنده، بل له الحد بعده ويكون للقذف المحدود قصاصه في ذلك.

ويمكن التعارض والتساقط.

وفيه تأمل اذ عدم رضا الله بكسر حرمة المسلم لا يدل على ثبوت حقه فيه بحيث لا يسقط الحد ولم يبع باباحه.

وكذا الاحتياج إلى التوبة، لأن جميع المحرمات كذلك مع أن فيها ما يبيع بالاذن ويسقط ما يترتب عليه.

وكذا عدم وقوعه موقعه بدون إذن حاكم، فإن استيفاء حقهم قد يكون موقوفاً على ادنه كالقتل قصاصاً على ما قيل (١).

نعم له مشابهة بحقوق الله تعالى لما مر، ولكن الأغلب أنه حق الناس لما مر من سقوطه بعفو صاحبه المقذوف وانتقاله بالارث على ما مر، فلو كان حق الله لما كان كذلك، فتأمل.

مع أنه لا يلزم الإباحة بالاذن وسقوط ما يترتب عليه من الحد وغيره. وبالجمله لا يوجد حق الناس المحض، مع أنه (قوله): بالاذن وسقوط

(١) وهو اختيار انقوعد - منه رحمه الله كذا في هامش بعض النسخ.



وإنما يجب الحد بقذف ليس على صورة الشهادة.

ولو شهد الفاسق حد.

ولو رد القاضي شهادة الأربعة لأداء اجتهاده إلى تفسيقهم، فلا

حد.

والشهادة هي التي تؤدى في مجلس القضاء بلفظ الشهادة مع

الشرائط، وما عداه قذف.

ما يترتب عليه من التعزير وغيره، مثل الإذن في السرقة.

قوله: «وإنما يجب الحد الخ» يعني أن القذف الذي هو حرام وكبيرة

وموجب للحد إنما هو الذي يقع على غير صورة الشهادة المقبولة شرعاً.

فإن وقع على تلك الصورة فإن جاء أربع شهود مقبول الشهادة معاً وشهدوا

بالزنا كالميل في المكحلة، فما فعلوا حرماً، ولم يجب عليهم حد ولا تعزير.

قالوا: لا بد من أن يكون بكن حاضراً حتى شهد أحدهم ويقبل، ولو شهد

ثلاثة وقالوا: سيجي الرابع لا تقبل، بل يحد الشهود للرواية المتقدمة.

بل قيل باشتراط دحومهم بحسب القاضي معاً فلا يكفي الدخول متفرقين

وإن شهدوا مجتمعين.

ولا بد من كونها بلفظ الشهادة على ما هو شرط في الشهادة ومجلس القاضي

وطليه الشهادة وغير ذلك من الشرائط المتقدمة فلو احتل بعض الشرائط مثل أن

يكون أحدهم فاسقاً، حد الكل.

ولو اجتهد القاضي فأدى اجتهاده إلى فسقهم مع كونهم مستورين، لا حد

عليهم لحفاء فسق البعض على البعض وعدم العلم، فلا تعتمد في الشهادة الغير

المقبولة، ولا على المشهود له لعدم ثبوت شهادة شرعية، فتأمل.

## المقصد الخامس

في حد الشارب

وفيه مطلبان الأول: في الأركان

وهي اثنان: «الشارب» والمراد به المتناول شرب واكل صرفاً وممتزجاً بالأغذية والأدوية.

---

قوله: «وهي اثنان الخ» اركان حد الشارب اثنان، الشارب، والمشروب والمراد بالشارب، الذي يتناول الشراب بحيث يتعدى الى حلقه، سواء كان خالصاً صرفاً أو ممزوجاً بالأغذية والأدوية، المباحة والمحترمة، قليلاً كان أو كثيراً أو أكلاً كذلك.

لعموم الأدلة الموجبة للحد به، فاب دلت على (أنه) موجب لذلك، قليلاً كان أو كثيراً، أو ممزوجاً وغيره.

وفي الممتزج ربما يشكل، إذ ربما يكون تبعاً للاسم، ولا شك في عدم الصديق مع المزج، فإنه إذا مرج شيء من الخمر محب ماء أو كوز أو طيبخ، لا يقال لها: الشراب فيشكل صديق شرها وكلها كما إذا حنف ان لا يشرب الخل يجوز

وشروطه (شرطه - خ ل)، البلوغ فالصبي يؤذّب وإن تكرر منه.  
والعقل والاسلام، ولاختيار، والعلم فلا حدّ على الصبي بل  
يعزّز، ولا المجنون، ولا الحرّبي، ولا النّمّي مع الاستتار، فإن ظهر بها  
حدّ، ولا على المكره ولا (على) من اضطره العطش أو اسأغه اللّقمة، ولا  
على جاهل التحريم.

### شرب السكّاب (١).

وعلى عدم الدهن فيحوز اكن طعام يكون ممزوجاً بالدهن بحيث لا يتميّز.  
والتمر يجوز الخلاوة منه، وغير ذلك على ما صرحوا به في محله.  
والفرق لا يخلو عن اشكال، فلعن العرق أن العين حرام ابن وحدث ولا  
شك في وجودها في المسترح (والفرض أنّه) موجب للحدّ فاحتتب (فيجب - ح ل)،  
بخلاف ما ذكر في باب اليمين فإنّ المحضوف ليس بمحرام ألا ان يصدق عليه المحضوف  
عليه وليس بذلك (ذلك - خ) ألا ما يصدق عليه الاسم، فتأمل.

قوله: «وشروطه، البلوغ النخ» أي شروط الشارب - التي لا بدّ من تحققها  
حتى يُحدّ - أربعة، البلوغ، والعقل، للعقل والنقل، فلا يحّد الصبي ولا المجنون، بل  
يعزّز المعبّز الذي عدم تحريم الشرب في الاسلام أو الاظهار في النّمّي، فلا يحّد  
الحرّبي، ولا النّمّي مع الاستتار، بل يحّد المسلم والنّمّي المتظاهر.  
كأنّ دليبه الاحماء وبعض لاحبار، والاصل.

وتدلّ عليه الاحصار مثل رواية أبي بصير عن احدهما عليهما السلام (٢).  
والاختيار، للعقل والنقل، وهو ظاهر فلا حدّ على المكره الذي وجب في  
حلقة أو ضرب حتى شرب أو خوف بالقتل أو الضرب بحيث يتحقّق عنده ذلك

(١) السكّاب بكسر السين طعام معروف يصنع من حلّ وورعمران ولحم (جمع البحرى).

(٢) راجع الوسائل باب ٦ حديث ١ - ٢ من ابواب حدّ لسكر ج ١٨ ص ٤٧١.

ولا جاهل المشروب، وثبت على العالم بها وإن جهل وجوب الحدِّ.

ونحو ذلك .

وكذا على الذي شره لإزالة العطش المضراً أو لإساعة النقمة إلى جوفه يدل على ذلك ، العقل مؤيداً بعموم بعض المنقول ( نقول - خ ) (١) والأصل .  
وأما الشرب للدواء، فقد مرَّ البحث في ذلك في الأشربة والأطعمة، فتذكر.

والعلم بأنه شراب وحرام، فلا حدَّ على الجاهل بتحريم شره ممن أمكن ذلك في حقه مثل جديد الإسلام، ومن أبين وبقى عبد الكفار ولا الذي لم يعلم أن المشروب خمر ومسكر، وهو ظاهر.  
ولا يعذر العالم بها الجاهل بأن الشرب موجب للحدِّ، فإن العلم بالتحريم كافٍ في المنع فكان عليه أن لا يشرب، فإذا تخالف وهل حراماً يجب حله لأدلتها، وهو ظاهر.

ودليله كون الجاهل عذراً، مع بعض ما تقدم.

ورواية ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: شرب رجل من عهد أبي بكر خمرأ فرفع إلى أبي بكر فقال له: أشربت خمرأ؟ فقال: نعم، قال: ولم؟ وهي محرمة؟ قال: فقال له الرجل: اني أسلمت وحسن إسلامي، ومنزلي بين ظهرائي قوم يشربون الخمر ويستحلون، ولو علمت أنها حرم احتشيتها فالتفت ابوبكر إلى عمر، قال: فقال: ماتقول في امر هذا الرجل؟ فقال عمر: معضلة فليس لها إلا أبو الحسن فقال ابوبكر: ادع لنا علياً (عليه السلام) فقال عمر: يؤتى الحكم في بيته فقاما

(١) لمن نظره قلنس ستره إلى ما صبره من الاضطراب بصيغة ان صدق الاضطراب لاجل ازالة العطش أو

لإساعة النقمة والله العالم.

الثاني (المشروب) وهو كل ما من شأنه أن يسكر وإن لم يبلغ حد الامسكار، سواء كان خمرًا أو نبيذًا أو بتعًا أو نقيعًا أو مزراً أو غيرها من المسكرات.

### والفقاع حكمه حكم المسكر.

والرجل معها ومن حضرهما من الناس حتى اتوا أمير المؤمنين عليه السلام فاخبراه بقصة الرجل وقص الرجل قصته، فد: فقال عليه السلام: ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عنده ففعلوا ذلك به ولم (قدم - خ) يشهد أحد بأنه قرأ عليه آية التحريم فخلّى عنه (سيّله - خ ل)، وقال له: ان شربت الخمر بعدها اقما عليك الخمر (١).

قوله: «الثاني المشروب الخ» لم يكن الثاني، المشروب، وهو كل ما من شأنه أن يسكر بمعنى أنه يكون مسكراً كثيراً وإن لم يكن قليلاً كذلك، وهو اقسام، الخمر - وهو ظاهر - والبيد، وهو من الثمر، والثع بكسر الباء، وهو من العسل، قيل: من الذرة، والمرز وهو من الشعير، والنقيع من لزيب، وغيرها من المسكرات. وبالجملة، كل مسكر حرام، وشربه موجب للعقوبة.

وأما الفقاع فحكمه حكم الخمر وإن لم يكن مسكراً، بل كل ما سمي في أسواق أهل الخلاف به ولم يكن معلوم الخل، فهو فقاع حرام عند الأصحاب. وقد مر ما دلّ على ذلك في كتاب الاشرية، وإن ذلك خمر استصغره الناس (٢).

ومن الاخبار الصحيحة اني تدلّ على الحد بخصوصه، صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت عن الفقاع؟ فقال: خمر.

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب حد المسكر ح ١٨ ص ٤٧٥.

(٢) راجع الوسائل باب ٢٨ حديث ١ من أبواب الاشرية المحرقة ج ١٧ ص ٢٩٢.

والعصير اذا غلى واشتدّ وان لم يقذف بالزبد ولا اسكر الى  
(الآ-خ ل) أن يذهب ثلثاه أو ينقلب خلاً ولو غلى التمر أو الزبيب ولم  
يسكر، فلا تحريم.

وفيه حدّ شارب الخمر (١) ومثناها رواية ابن فضال وابن الحنبل عنه عليه السلام (٢).  
وكذا مرّ ما دّن على تحريم العصير اذا علا واشتدّ وان لم يحصل منه الزبد ولم  
يسكر والوصل اشارة الى خلاف بعض جماعة، من أنّ التحريم مشروط بذلك، وأنه  
اذا ذهب ثلثاه وبقي اثلث حلّ.

وكذا اذا انقلب خلاً، وينبغي: (و دسأ) كأنه ترك لانه غالباً لم يصير  
دسأ قبل ذهاب ثلثيه، فتأمل.

وقد مرّ أيضاً أنّ الغسان كاف في التحريم ولا محتاج إلى الاشتداد، وأنها  
متلازمان أم لا.

وقد مرّ أيضاً أنّ التمر والزبيب اذا غليا لم يحرم ما لم يسكرا والخلاف في  
ذلك، ودليل الطرفين، فلا محتاج الى الاعادة، فتذكر.

### ورعان

(الأول) لو غي ما في العنب بنفسه أو بالنار هل حكمه حكم العصير  
فيحرم أم لا؟ يحتمل ذلك، لاشتراكه في معنى مع العصير، وعلمه للأصل وعدم  
تسميته عصيراً فعلياً، فانه لا يغلي، بل يحمى.

(الثاني) إذا عجن بشيء مثل 'طحين هل يحرم أم لا؟ يحتمل ذلك

(١) لم يثر على رواية أحمد بن إسماعيل بن مريم هذه الآية مع عدم روى ما يدل على تحريم العفج

ملاحظ باب ٢٧ حديث ٢ من أبواب الاشربة المحرمة ج ١٧ ص ٢٨٩

(٢) نواصل باب ٢٧ حديث ٢ و ١١ من أبواب الاشربة المحرمة ص ٢٨٧ و ٢٨٩.

## المطلب الثاني : في الأحكام

ويجب الحد ثمانون جلدة رجلاً كان أو امرأة حرّاً أو عبداً.

وعنده للوجهين المتقدمين، والاحتياط فيها، لاجتناب.

قوله: «ويجب الحد ثمانون جلدة الخ» الظاهر أن كون شرب المذكورات - من الخمر وغيرها بالشرائط المذكورة موجباً للحد المذكور - إجماعي، سواء كان الشارب ذكراً أو كان أنثى مسكرام لا.

وبدلّ عليه بعض الأخبار في الجملة، مثل صحيحة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كمل مسكر من الاشارة يجب فيه ما يجب في الخمر من الحد (١).

وصحيحة سليمان بن خالد قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام يضرب في النبيذ المسكر ثمانين كما يضرب في الخمر ويقتل في الثالثة كما يقتل صاحب الخمر (٢).

وفي رسالة عنه عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام يجلد في قليل النبيذ كما يجلد في قليل الخمر ويقتل في لثالثة من النبيذ كما يقتل في الثالثة من الخمر (٣).

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال عليّ عليه السلام: إن الرجل إذا شرب الخمر مسكرواً إذا مسكر هذى وإذا هذى افتري، فاجلدوه حد المفتري (٤).

وحسنة بريد بن معاوية قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب حد المسكر ج ١٨ ص ٤٦٩.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ١٣ من أبواب حد المسكر ج ١٨ ص ٤٧٨.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ١٢ من أبواب حد المسكر ج ١٨ ص ٤٧٨.

(٤) الوسائل باب ٣ حديث ٤ من أبواب حد المسكر ج ١٨ ص ٤٦٧ وباب ٣ حديث ٤ منها ص ٤٦٧.

(ان ثل) في كتاب علي عليه السلام يضرب شارب الخمر ثمانين وشارب النبيذ ثمانين (١).  
ورواية زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام أن الوليد بن عتبة  
(عقبة - ثل) حين شهد عليه بشرب الخمر، قال عثمان لعلي عليه السلام: اقض  
بينهم وبين هؤلاء الذين يزعمون (زعموا - ثل) أنه شرب الخمر فامر علي  
عليه السلام فضرب (فجلد - ثل) بسوط له شعبان (شعبتان) أربعين جلدة (٢).  
وصحيحة اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل  
شرب حسوة خمر؟ قال: يجلد ثمانين جلدة، قليلها وكثيرها حرام (٣).  
لعل فيها إشارة إلى أن قليلها وكثيرها موجب للحد مبروجة أو منفردة، ولا  
يضر اسحاق، فتأمل.

وصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: كيف  
كان يجلد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: فقال: كان صلى الله عليه وآله  
يضرب بالنعال ويزيد كلما أتى بالشارب ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على  
ثمانين أشار بذلك علي عليه السلام على عمر مرضي بها (٤).

وحسنة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رأيت النبي  
صلى الله عليه وآله كيف كان يضرب في الخمر؟ قال: كان يضرب بالنعال  
ويزيد (يزداد - خ ل ثل) إذا أتى بالشارب ثم لم يزل الناس يزيدون حتى وقف على  
ثمانين أشار بذلك علي عليه السلام على عمر مرضي بها (٥)، وكأن الحد في غير

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب حد الشرب ج ١٨ ص ٤٦٨.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ١ من أبواب حد الشرب ج ١٨ ص ٤٧٠.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ١ من أبواب حد الشرب ج ١٨ ص ٤٦٥.

(٤) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب حد الشرب ج ١٨ ص ٤٦٦.

(٥) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من أبواب حد الشرب ج ١٨ ص ٤٦٧.



الخمر والنبيذ فهم بالاجماع المركب، بل قد يفهم من (الخمر) فانه قد يطلق على ذلك .  
قال في الفقيه ولها (أي الخمر) حمة اسامي، (العصير) وهو من الكرم،  
(التقيع) وهو من الزبيب، و(البتع) وهو من العسل، و(الزرد) وهو من الشعير،  
و(النبيذ) وهو من التمر، فتأمل.

ولا فرق في ثبوت الحدة بين قليل ما هو مسكر وموجب للحدة في الجملة،  
وبين كثيره فالحدة ثابت في قليل الخمر ونبيذ وغيرهما، وكثيرهما.  
ودليله، الاجماع المتعمى في الاستبصار وغيره، وعموم الاخبار، وخصوص  
البعض كما تقدم.

فما يدل على أن السكر منه لا غير مثل رواية محمد بن الفضيل، عن أبي  
الصباح الكتاني، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام كان النبي صلى الله عليه وآله  
إذا أتى بشارب الخمر ضربه، فإن أتى به ثانية ضربه، فإن أتى به ثالثة ضرب عنقه،  
قلت: البيهقي؟ قال: إذا أخذ شاربه قد انتشى (١) ضرب ثمانين، قلت: أرأيت ان  
أخذ به ثانية قال: أضربه، قلت: فإن أخذ به ثالثة؟ قال: يقتل كما يقتل شارب  
الخمر. قلت: أرأيت ان أخذ شارب لبيد ولم يسكر أيجد ثمانين؟ قال: لا (٢) وفي  
الطريق محمد بن الفضيل المشترك (٣).

وصحيحة الحلبي قل: سألت أبا عبد الله عليه السلام، قلت: أرأيت ان  
أخذ شارب البيهقي ولم يسكر أيجد ثمانين؟ قال: لا وكل مسكر حرام (٤).

(١) هو من قولهم: نشأ يشي نشواً ونشوة. مظنة سكر كانشأ ونشأ والانشاء أو السكر ومقدماته  
(مجمع البحرين).

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب حد السكر ح ١٨ ص ٤٦٩ ولاحظ دبله.

(٣) طريقه كما في التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح.

(٤) الوسائل باب ٤ حديث ٥ من أبواب حد السكر ح ١٨ ص ٤٧٠.

وصحيفة محمد بن مسلم، قال: سألت عن الشارب؟ فقال لما رجلاً (رجل - ثل) كانت منه زلة فأتى معززه، وما آخريدمن فأتى كنت منهكه (مهلكه - ثل) عقوبة لانه مستحل (يستحل - ثل) المحرمات كنهها، ولو ترك الناس وذلك لفسدوا (١).

فيها اصمار، يمكن حملها على لنبيذ العير المسكر في الاصل مثل ان يلقى الماء في النبيذ فيشرب قبل أن يصير مسكراً لا أن يكون مسكراً وشرب منه مقداراً قليلاً لا يسكر ويؤيده قوله: (وكل مسكر حرام)، وحملها في الاستبصار على التقيّة، وادعى أنها خلاف اجماع الطائفة المحقة وموافقة لمذهب العامة.

وكذا حمل عليها رواية النولبي، عن السكوفي، عن حفص، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام انه أتى بشارب الخمر واستتره القرآن فقرأ فاحذر داءه فالتقاء مع أردية الناس، وقال له: خلّص ردائك فلم يخلصه فحدّه (٢). ويمكن ردّها لضعفها بما تراه.

قوله (٣): «حرّاً أو عبداً» اشارة الى رد من يقول: انّ عليّ العبد نصف الحرّ، مثل الصدوق وهو اربعون، قياساً على الزن.

وما في رواية حماد بن عثمان المتقدمة في لتعزيز قال: (ولكنّها دون الاربعين) (٤).

وما في رواية أبي بكر الحضرمي المتقدمة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن عبد مملوك قذف حرّاً؟ قال: يجحد ثمانين، هذا من حقوق

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٦ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٦٩.

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ٦ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٩.

(٣) يعني لمانن رحمه الله

(٤) الوسائل باب ٦ حديث ٦ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٢ وفيه: ولكن دون الاربعين.

## عارياً، على ظهره وكنتفيه بعد افاقته.

المسلمين، فأما ما كان من حقوق الله تعالى، فإنه يضرب نصف الحدة (١).  
 حملها في الاستبصار على بقتة، لما سبق من عموم الاخبار وخصوصها،  
 مثل رواية اسحاق بن عمار، عن أبي بصير، عن احدهما عليهما السلام قال: كان  
 علي عليه السلام يضرب في الخمر وتبذ ثمانين، الحر والعبد الخ (٢).  
 وما في رواية اخرى، عن أبي بصير مثلاً.  
 وفي آخر عن أبي بصير، قال: قل: حد اليهودي والنصراني والمملوك في  
 الخمر والعرة سواء (٣).

وسوبصر في الكن مشرك، وفي الاخير اخصار، وفي الثانية سماع (٤)،  
 بل محمد بن عيسى (٥) أيضاً، وفي الاولى اسحاق، وفيه قول، والحسن بن علي  
 المشترك، وفي حيز التنصيف أبو بكر الخطرمي غير طاهر التوثيق، وفي خبر حماد،  
 يعلى بن محمد والحسن بن علي المشترك (٦).

فالاخبار من الطريقين ليست بقتة، والتخفيف في الحدود، والاصل،  
 والدرء يدل على الثاني، وكأن الشهرة والكثرة مؤينة الأول، فتأمل.

قوله: «عارياً على ظهره الخ» كأن دليل الصرب عارياً على ظهره وعلى  
 كنتفيه، ما في مضمرة أبي بصير، قال: وسأنته عن السكران والراي؟ قال: يُجلدون  
 باسياط محردين بين الكتفين، فأما الحد في القذف فيحلد على ثيابه (ما به - ثل)

(١) الوسائل باب ٦ حديث ٧ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٢.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٦٩.

(٣) الوسائل باب ٦ حديث ٥ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٢.

(٤) سندها كما في الكافي هكذا عن أبي بصير، عن محمد بن عيسى، عن يونس عن معاذ عن أبي بصير.

(٥) سندها كما في الكافي هكذا محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي، عن اسحاق

بن محمد، عن أبي بصير.

(٦) سندها كما في الكافي هكذا حسن بن محمد، عن مثنى بن محمد، عن الحسن بن علي عن حاد بن عثمان.

## ولوحد ثلاثاً قتل في الرابعة.

ضرباً بين الضربين (١)، فتأمل.

وأما كونه بعد الافاقة، فكأن دليله أن الحكمة في شرع الحدود هو الإيلاء والأيذاء والتأثير ليمتنع الفاعل ولم يفعل مرة أخرى، وذلك إنما يحصل بعد الافاقة. قوله: «ولوحد ثلاثاً الخ» يختار لمصنف أن شارب الخمر يقتل في الرابعة بعد الحد ثلاثاً، ونظيره أنه صاحب كبيرة، وهو إنما يقتل في الرابعة لما مر وقد مر البحث فيه، فتذكر.

على أنه قد وردت أخبار كثيرة بقتل شارب الخمر في الثالثة، فلو صبح ما مر من قتل صاحب الكبيرة في الرابعة شبهة، والدرء، والتخفيف، وغيره، يستثنى منه شارب الخمر، للأخبار.

مثل رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتى شارب الخمر يضربه، ثم إذا (إن - ثل) أتى به ثانية ضربه، ثم إذا أتى به ثالثة ضرب عنقه (٢).

وصحيفة أبي عبيدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه (٣).

وصحيفة سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد الثالثة فاقتلوه (٤).

وصحيفة جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: في شارب

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من أبواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧١.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ٤ من أبواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٦.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ٣ من أبواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٦.

(٤) الوسائل باب ١١ حديث ١ من أبواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٦.

ولو تكرر الشرب من غير حد، فواحد.  
ويثبت الشرب بشهادة عدلين ذكرين، وبالإقرار مرتين من  
أهله.

خمر إذا شرب - ضرب، فإن عاد ضرب، فإن عاد قتل في الثالثة، قال جميل:  
وروى بعض اصحابنا: أنه يقتل في الرابعة، قال اس أبي عمير كأن المعنى ان يقتل  
في الثالثة، ومن كان إنما يؤتى به يقتل في اربعة (١).

لعل مراده أنه ما أتى في ثلثة، بل إنما أتى في الرابعة، فيقتل في الرابعة  
لأنه ما أتى به إلا حينئذ، لا أنه ما استحق القتل لا في الرابعة، فتأمل.

ورواية سحاق بن عثمان عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام قال:  
من شرب خمرى حلدوه، فإن عاد فاحلدوه، قال عاد فاقتوه (٢).

وصحبة يونس، عن أبي الحسن الماصي عليه السلام قال: اصحاب  
الكنائر كنهم إذا اقيم عليهم الحدود مرتين قتلوا في الثالثة (٣).

وحمل هذه على الرابعة بعد، فيمكن كونه في لرب، فتأمل.  
قوله: «ولو تكرر الشرب الح» قد مر دليل عدم تكرار الحد بتكرر

الموجب إذا لم يتوسط الحد، كعده لسقوط معه، فتذكر.  
قوله: «ويثبت الشرب الخ» ثبوت الشرب بعدلين ظاهر، وقد تقدم.

وكذا تقدم ما يفيد عدم اثبات بالعدل الواحد واليمين، فإنها في المال  
وحقوق الناس.

وكذا بالواحد والمرأتين، والشرب ليس كذلك.  
وكذا عدم اثباته بالنساء فإنها لا يمكن الاطلاع إلا لمن، وهو ليس

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٦ - ٧ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٧.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ٥ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٧.

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من ابواب حد السكر ج ١٨ ص ٤٧٦.

ولو شهد أحدهما بالشرب والآخر بالقيء حذ.

كذلك.

وأما اثباته بالاقرار مرتين من المتصف بشروط قبول الاقرار، فهو ظاهر. ولكن اشتراط ذلك وعدم ثبوته بالمرة فهو غير طاهر، بل الطاهر من أدلة الاقرار قبوله بالمرة الواحدة. وكان نظرهم إلى التحفيف، وسقوط الحذ بالشبهة، والاحتياط حيث اشترطوا المرتين، فتأمل.

قوله: «ولو شهد أحدهما الخ» دبر ثبوت الحذ على تقدير شهادة أحد الشاهدين أن زيدا مثلاً شرب الخمر وشهد الآخر أنه قاء الخمر، أنها شهدا معاً بالشرب، إذ من المعلوم أن القيء لم يكن من غير شرب وهو طاهر. ورواية الحسن بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن علياً عليه السلام جلد الوليد لما شهد عليه واحد بشرها، والآخر بقيتها، وقال عليه السلام: ما قاءها إلا وقد شرها (١).

نقله في الشرح (٢) عن التهذيب بسند غير صحيح، وما رأيته، وقال فيه: وعليه فتوى الأصحاب ولم أقف فيه على مخالف صريحاً، لكن العلامة جمال الدين بن طاووس قال في الملاذ: لا ضمن ذلك طريقه، وهو يشعر بالتوقف (٣).

(١) التوغل باب ١٤ حديث ١ من أبواب حذ الكرج ١٨ ص ١٨٠ ولكن فيه كما في الكافي والتهذيب أيضاً أن امرء عليه السلام جلد قدامة بن مظعون (مظعون - ح ل) وفي التهذيب (الحسين بن زيد) والحديث منقول بالمعنى أيضاً إلا أن يكون رواية غير ثابتة من الوسائل فتبع.

(٢) الظاهر أنه قلنس مره أراد من الشرح شرح الشرائع.

(٣) الأول نقل عبارة شارح الشرائع بعينها، قل في أمثالك - في شرح قول المصنف: (لو شهد واحد بشرها الخ). ما هذا لفظه - الأصل في هذه المسألة رواية الحسين بن زيد (بريد - ح ل) عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام. أن علياً جلد الوليد بن حقية لما شهد عليه واحد شرها وآخر بقيتها وقال ما قاءها إلا وقد شرها، وعليها فتوى الأصحاب ليس بهم مخالف صريحاً إلا أن طريق الرواية ضعيف، لأن فيه موسى بن حمير

قلت: الحجة في ذلك، العمل، وادعى ابن ادريس الاجماع عليه، قلت:  
العمل ليس بحجة الا أن يكون متن عمله حجة.

وفي الدليل تأمل اذ التيء لا يستمرم الشرب الموجب للحدة، وهو ظاهر،  
والاحتياط في الحدود، والدرة للشبهة يقتضي عدم الحدة بمجرد ذلك.

قال في الشرح وغيره: شرط بعضهم ان لا (١) يتقدم زمان التيء على زمان  
الشرب، وهو حسن.

وجهه غير ظاهر، الا أن يقال: قد اشترط اتحاد شهادتهما على فعل واحد،  
وإذا كان التيء مقدماً على الشرب الذي شهد شاهد به لم تكن الشهادتان على فعل  
واحد فلم يثبت، وهو غير ظاهر.

وعلى تقدير تسليمه لم يظهر اتحاد العمل بمجرد عدم تقدم التيء، فإنه مع  
التأخير ايضاً يحتمل ان يكون الشرب الذي شهدا به به غير الذي بقي.

الا أن يقال: يكفي احتمال الاتحاد وعدم ظهور التعدد، ولهذا لم يشترطوا  
في الشهادة ذكر الوقت والمكان وما يوجب اتحاده، بل يعملون ظهور تعدده مانعاً من  
القبول.

→ البغدادي وهو مجهول اخبار، وحضر بن يحيى، وهو مجهول العين، وعبد الله بن عبد الرحمن، وهو مشترك بين الثقة  
والضعيف، ولذلك قال السيد جمال الدين بن عاروس قلنس سرة في الملاد: لا اصمن قزك طريقة، وهو مشعر  
تردده والمصنف هنا صرح بالتردد من حيث التيء. وان استلزم الشرب الا أن مطلق الشرب لا يكفي في  
اثبات الحدة، بل لابد له من وقوعه على وجه الاختيار، ومطلقه اعم منه ومن الاكراه، ويصنف بأن الاصل عدم  
الاكراه، ولأنه لو وقع لاثم، فان اتفق دعواه سمع منه ودرئ عنه الحدة (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في  
علوم مقامه).

(١) هذا الكلام منقول بالمعنى وعظ سمارة هكذا، ويشترط مع ذلك امكان جماعة التيء للشرب  
المشهود به لتكون الشهادة على فعل واحد، ولو شهد احدهما انه شرب يوم الجمعة، والاخر انه قامها قبله يوم، أو  
بعده كذلك لم يحد (انتهى موضع الحاجة).

ويلزم منه الحد لو شهدا بالقيء.

فالتحقيق انه ان شرط التعصيص في شهادة بحيث لا يحتمل التعدد، لا ينفع الشرط، ولا ينفع، فتأمل.

قوله: «ويلزم منه الخ» أي يلزم من الحكم المذكور - وهو الحد - بشهادة احدهما بالقيء مع الآخر بالشرب، الحد بشهادة الاثنين بالقيء، فان الحد الاول موجب لقبول الشهادة بالقيء فيلزم القبول في الثاني ايضاً. فيه تأمل، اذ الأول ليس بصريح في قبول الشهادة على القىء مطلقاً، فيحتمل أن يكون للنص والاجماع، فلا يقس، ولكس العلية في الأصل موجودة فيستفي القياس.

الا ان يقال: ليس بعلّة، بل **وجه مناسبتة** وكونه غالباً مستلزماً للشرب ومؤيداً بشهادة الآخر بالشرب معينه.

وبالجملة، لا يلزم من الحكم بقوي وضعيف **الحكم بضعيفين** وهو ظاهر. والتحقيق هنا ان يقال: إن اشترط في الشهادة كونها وادائها بحيث لا يحتمل غير الموجب للحد بان تكون مستحكمة لجميع الشرائط مثل الشرب باختياره ومن غير علة، لم يلزم الحد حينئذ، ولا لزم بناء على القياس واثبات العلة.

وبالجملة ينبغي عدم التعدي عن موضع النص والاجماع. على ان ذلك أيضاً غير ظاهر للتردد في الشرائع، وعلى ما قاله في الشرح - وقد نص كثير من الاصحاب - يوجب (موجب - خ ل) الحد هنا نظراً الى التعليل المذكور.

واورد عليه قوله عليه السلام: ( دراوا الحد بالشبهات ) (١) فرمما كان مكرهاً.

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٦.



ولا يعول الحاكم على النكهة والرائحة.  
ويكفي أن يقول الشاهد شرب مسكراً أو ما شرب غيره فسكر.

واجيب بأنه لو كان كذبت لادّعه، ولأنّ القىء دليل الشرب، والاكره خلاف الأصل.

قد يقال: قد لا يدعى لعدم علمه بالسماع أو غير ذلك، وبمجرد الأصل يشكل حده مع الاحتياط في الحدود، واحتمال وجوه آخر للسقوط.

ولكن أكثر هذه الاحتمالات موجودة في غير هذه الصورة، فتأمل.

قوله: «ولا يعول الحاكم الخ» يعني لا يعتمد الحاكم على رائحة الشرب المنتشة - التي تحيي من فيه شخص في الحكم عليه - بالحد فلا يجعل ذلك علماً له بالشرب فيحده بناءً على محكم يعلمه في الحد، ولا يسمع شهادة الشهود بذلك فيجعل كما لو شهدوا بالشرب فيحد، لأنّ الرائحة لا تستلزم الشرب فضلاً عن أن يكون شرباً موجباً للحد، بل ربما اشتبه ولم تكن رائحة الشراب أيضاً، إذ قد يشبهه على الشم كثيراً فيحكم على تحاد المختفين.

وبالحملة، الاحتياط، والتخفيف، والدرء في الحدود، يقتضي عدم الحد بامثال ذلك، وهو ظاهر لاخفاء فيه.

قوله: «ويكفي أن يقول الشاهد الخ» يعني يكفي لسماع شهادة المسكر الموجب للحد، أن يقول الشاهد بحضور الحاكم: (شرب زيد) مثلاً مسكراً أو شرب مما شربه غيره فسكر، فإذا حصل باقي شرائط سماع الشهادة مثل عدالة الشاهد، حده، لأن كلام الشاهد في شرب زيد ما يوجب حده، فيحد منه.

تأمل لأنّ شرب المسكر مطلقاً ليس بموجب للحد فأنه أعم من الموجب وغيره، إذ قد يكون مع العلم بأنه مسكر، وقد يكون بدونه، وقد يكون مع العلم بالتحريم، وقد يكون بدونه، وقد يكون لدفع ضرر نحو إزالة العطش المضروا ساعة اللقمة، وقد يكون باختياره، وقد لا يكون وليس كلّ ذلك موجباً بل بعضه، فكيف

والاقوى، الحكم بارتداد من استحل شرب الخمر، فيقتل من غير توبة إن كان عن فطرة ولا يقتل مستحل غيره بل يحّد.

تلك لشهادة مع عمومها - كافية في ثبات لموجب لدي هو بعض ما ذكر مع نساء الحد على التخفيف والاحتياط واسقاطه بالشبهة.

الا ترى انه اذا اقر بموجب صريحاً، يشير اليه الحكم ويؤج ما يأول ذلك وينكر ولم يقر، على ما مر في حد لزبا.

والثاني (١) اعد فن الذي يسكر غيره قد لا يكون مسكراً حراماً، لاحتمال انحراف مراج الغير ولا شك انه لو ادعى عدم العلم أو الاكراه والضرورة يسمع منه فيسمي دفع ذلك كنه حتى تحقق ما يوجب الحد ولا يسمي الساء على ان الاصل عدم تلك الأمور، وانه لو كانت كذلك لكانت نساء الحد على التخفيف، يقتضي الالتفات الى هذه الامور، د قل لا يعرف انه يسمع منه دعوى ذلك . وبالجملة، ان كان لهم على ذلك دليل من نص أو إجماع، والآ فمجرد ما ذكر الحكم مشكك، فتأمل.

قوله: «والاقوى الحكم الح» قد اختلف في ان مستحل شرب الخمر كافر ومرتد ام لا؟ فقال به بعض الاصحاب، لان تحريمه مجمع عليه الأمة، ومن ضروريات الدين فيكون لمسم المسكر له مرتداً. فان كان فطرياً يقتل من غير استتابة، وان كان ملئاً - أي غير فطري - يستتاب فان تاب، والا قتل.

ولم يذكره المصنف لظهوره، ولانه يعلم من قوله: (ون رجع الخ)، وسيجيء تفصيل حكم المرتد.

ونقل عن الشيخين وانتاعها عدم حكم بارتداد من استحل شرب الخمر، بل قالوا: انه يستتاب مطلقاً، فليشارب بحّد عندهم مطلقاً، فان كان مستحلاً

(١) يعني فيه الثاني ان يكون انشاهد شرب منه شره غيره مسكر كما مثل به في وب هذا البحث.

يستتاب فان تاب فالحد فقط، والا فاقتل على ما تقرر من قتل من يستحل محرماً بعد العلم به.

ودليلهم، الاصل، وأنه ما صار ضرورياً بحيث يعرفه كل احد، ولم يمكن الجهل به، فان كثيراً من أهل القرى يعتقدون حله، فيمكن في حق من انكر تحريمه ذلك فلا يحكم بارتداده لذلك.

والحق ان يقال: ان كان المكرم من امكن في حقه عدم علمه بتحريمه وان كان بعيداً يقبل للاحتياط، والدرء، والاصل، وليبعد انكار من هو عليه شعار المسلمين، وعلى ظاهر الاسلام ينكر، علم تحريم شيء في شرع الاسلام، بل لا يمكن ذلك حقيقة، بل بحسب الظاهر أو الخروج عن الاسلام وعدم الاعتقاد بحقيقته له مهما امكن حله على الامكان والصحة، وإن كان بعيداً يحمل عليه فلا يكفر، ولا يقتل وان لم يمكن.

مثل ان يكون رجلاً من أهل العلم والمعرفة باحكام المسلمين وكتاب الله والأخبار فيحكم بارتداده وكفره ويجري عليه احكام المرتد التي ستحيي، لأنه علم من حاله ثبوت التحريم في الشرع، ونكاهه انكار الشرع وردة وعدم القول به فلا شك في كفره وهو ظاهر ويمكن الجمع بين القولين فتأمل هذا في الخمر.

واما غيرها من المسكرات مثل النبيذ وغيره مما تقدم فلا يقتل مستحلّه ولا يكفر، لعدم ظهور تحريمه بحيث لم يكن مخفياً عليه فيحكم بالحفاء ولم يحكم بالكفر والقتل للاصل، والاحتياط، والدرء، والبعد.

نعم يحتوإن استحل، لعموم أدلة شارب ذلك، فلا يعذر مدعي جهله، هذا ظاهر كلامهم.

ويمكن ان يقال بعدم الفرق على ما حققنا، فانه ان كان مستحل غير الخمر من المسكرات المحرمة ممن علم تحريمه ولم يخف مثله على مثله، يكفر ويقتل لعين ما مر، فان دليل الكفر والقتل هو رد الشرع واطهار عدم حقيقته، فانه بعد ان علم انه

وبايع الخمر مستحلاً يستتاب، فإن رجع، وآلا قتل.

يحرم في الشرع فليس تحليله إلا ردّ الشرع وهو صاهر.  
وهو جار في كلّ محرم، بس في الأحكام كلها وإن لم يكن اجماعياً ولا  
ضرورياً، بل مسألة خفية في غاية الخفاء ولكن علم ذلك المكراهة من الشرع وإن  
مقتضى الشرع تحريمه أو وجوبه أو بديته أو كراهته أو إباحته عما يقينياً لا يحتمل  
التغيير ثم انكر ذلك.

الآ أن يظهر أن فهمه وعلمه الأول كان غلطاً وهو خلاف الفرض،  
فيخرج عما نحن فيه وإنما فرض العلماء ذلك في الضروري، والجمع عليه لحصول  
العلم، فأنه مما لا يخفى على أحد من المسلمين الآ من يدعي شبهة محتملة في حقه  
فيسمع، وآلاً فالحكم كآي كما اشرنا إليه، فافهم.  
ثم في تحديد مطلق المستحل غير الشرب أيضاً تأمل فإن الجاهل قد يعتز  
للأصل والدرء والاحياط وباء الحدود على التخفيف وغير ذلك كما مر.  
ويؤيده ما تقدم في الرواية أن أمير المؤمنين عليه السلام ما حد شخصاً  
ادعى جهلة بتحريم الخمر حيث ذهب به أبو بكر وعمر مع الجماعة للاستعانة عن  
حكمه وأمر بأن يدار به على المهاجرين والأنصار وسأل هل أحد قرأ عليه آية تحريم  
الخمر وفعلوا؟ وقال ما قرأ عليه أحد ذلك (١)، فتأمل.

قوله: «وبايع الخمر مستحلاً الخ» بيع الخمر حرام، لنص بل الإجماع  
فإن استحل أحد بيعه يستتاب أي يقال له: هذا حرام فلا تفعل وتندم عما فعلت،  
فإن لم يعرف ولا يحصل له العلم بمجرد القول لذلك، يثبت له بالدليل بحيث يعلم  
ذلك ويفيد له اليقين، فإن قبل وتاب وآلا قتل، لأنه مرتد وكافر، فأنه بعد أن ثبت  
عنده أنه من الشرع بالدليل اليقيني - لانه العرص - انكر، فانكر الشرع وردّه.

(١) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب حد السكرج ١٨ من ٤٧٥ والحديث معول بالمعنى

ويعزر لو لم يستحلّ.

وما عداه يعزر وإن استحلّه ولم يتب.

والتوبة قبل البيّنة تسقط الحدّ لا بعدها.

ولو باعه ولم يستحلّ ذلك يعزر كما في سائر المحرمات.

هذا في الخمر، وأما بايع غيره من المسكرات، بل المحرمات التي لا يجوز بيعها فلا قتل عليه وإن استحلّه ولم يشتر - إذ لا ارتداد - لشبوت الخلاف بين المسلمين في تحريم ذلك فليس باحامي ولا ضروري، فيمكن خفائه عليه، فليس ذلك موجباً للارتداد الموجب للقتل.

ولهذا، بعض العامة قائل بتحليل السيد مثلاً، فليس عليه القتل والحدّ بل يعزر كما يعزر فاعل سائر المحرمات <sup>إن لم يعتقد تحليله</sup> بشبهة اجتهاد أو تقليد وإن كانا باطلين في نفس، هذا ظاهر كلامهم.

وقد مرّ ما يفهم منه التأمّل في ذلك من أنّه إن صار معلوماً عنده أنّه من الشرع يكفر ويقتل وإنه إنما فرص ما ذكره في الضروري والمجمع عليه لحصول العلم فيه غالباً وعدم انكاره إلا بعد العلم كما مرّ في الحدّ.

واعلم أنّ الظاهر أنّ العلم بالمكف به والموجب للعقاب شرط لتكليف بمعنى العقاب وتركه في الدنيا ولا حرة لقضاء العقل به مع بعض المنقول، وليس يعني أنّ العلم شرط التكليف، أنّ الشرط هو صلاحية العلم لا العلم به بالفعل ولا يلزم لدور، إذ لا يلزم الدور (إذ لا دور - خ) على ما قلناه وتحقيق البحث في الأصول فارجع إليه فتأمّل فيه.

وكذا الكلام في التعزير لأنّ تعزير من لم يعلم حرمة شيء وعقابه بانه فعل حراماً بعيد فتأمّل ألا إن يعلم لتحريم ويقصر فيعزر على ذلك فتأمّل فيه.

قوله: «والتوبة قبل البيّنة الخ» الظاهر أنّ لا خلاف في سقوط الحدّ،

وبعد الاقرار قيل: يتخير الامام، وقيل: يجب الحد هنا.

بل التعزير أيضاً بالتوبة قبل ثبوته عند الحاكم المسوفي، فلا يترتب على اقراره أو البيّنة بعدها، اثر، بل يمكن تعزير المدعي والمبيّنة ايضاً لانه اثبات فسق للتائب. مع ان التوبة مسقطه للذنوب بالاجماع المنقول في مجمع البيان والبص كتاباً وستة، ان الله يقبل التوبة عن عباده (١)، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له (٢)، وهو كثير جداً فيسقط عقوبة الدنيا ايضاً، فتأمل. اما بعد ثبوته، فالمشهور انه ان كان السقوط بالبيّنة لم يسقط، وعند أبي الصلاح انه يسقط.

وجه الاول انه بعد ان ثبت بحكم الشرع موجب الحد فلا بد من مسقط شرعي أن التائب يسقط عنه الحد، وليس بالقرض. ولعل دليل أبي الصلاح ما تقدم من ان التوبة مسقطه للعقوبة الأحرورية فكذا لدنيوية.

وفي الملازمة بحث.

واما بعد الاقرار فالمشهور انه محترق لا سقط والعمر، وبين احرائه قالوا: لان التوبة بعد الاقرار مسقطه لتحتم أقوى العقوبتين، وهو الرحم وأقوى الذنوب، وهو الزنا، فاصحهما - وهو الحد والشرب - بالطريق الاول. واجيب بان توبته موضع التهمة، ودنة قد يكون سقوط الاقوى للمبالغة في حفظ النفس، وعدم القتل، واهلاك النفوس، فلا يلزم من سقوط مثله، سقوط ما ليس كذلك مثل الجسد والتعزير. قد يقال: إن الحدود مبني على التخفيف والاحتياط، ويسقط ما أول شبهة.

(١) لعل نظره فتمس سره الاختباس، والآ دلالة شرعية هكذا لم يسمو ان الله يقبل التوبة من عباده - التوبة ١٠٤ - وهو الذي يقبل التوبة عن عباده - الشورى: ٢٥.

(٢) نومايل باب ٨٦ حديث ٨ من ابريق جهاد النفس ج ١١ ص ٣٥٨.

واحاب في الشرح عن كون توبته موضع التهمة، بأن الفرض تحقق التوبة الحقيقية.

ويمكن ان يقال: الفرض انه اذا تاب ولم يظهر فساد توبته بوجه شرعي يسقط الحد عنه ويحكم بصحة التوبة دائماً ما لم يظهر خلافه كما في سائرهما وهو التوبة الحقيقية.

ومقصود المحيب من ذلك دائماً محل التهمة، فان مجرد التوبة في مثل هذا المقام لا يخلو عن التهمة فالتهمة ثابتة ولا يتحقق بغيرها الا ان يفرض دائماً وليس المسقط - على القول باسقاطه بالتوبة - محصوراً في ذلك، بل بالتوبة الشرعية مطلقاً، وهو أنه يظهر الدامة ولم يظهر خلافها منها، فتأمل.

نعم يمكن ان يقال: لا ينظر الى مثل هذه التهمة بأن أعمال المسلمين محمولة على الصحة، وهذا قليل شهادة الثالث.

مع انه قد يتهم كونهم مقبول (لقول - خ ل) الشهادة، وان التوبة ان كانت مسقطه ينبغي ان تسقطه بالكلية لا تحتمه، فان الموجب لو كان باقياً لم يسقط اصلاً، والا فيسقط بالكلية، فالتحجير ليس بظاهر الوجه.

وزهد المتأخرون مثل المحقق الى عدم السقوط، لأن الاسقاط بعد الثبوت يحتاج الى دليل وليس.

ويمكن ان يقال: ان السقوط بالاقرار مطلقاً غير ظاهر، نعم ظاهراً لم يتب، واما بعدها فقد يقال: انه مثبت، فيكون الحد بعد الاقرار غير ظاهر الحال، فيحتمل الثبوت والبقاء وعدمه، وتيسر بالتوبة وعدمها، فالثبوت غير مسلم لا انه ثابت ثم يسقط، وفي العبارة (١) مسامحة.

(١) يعني في عبارة الماتن رحمه الله حيث قل: والتوبة قبل اليقظة يسقط الحد الخ فان التعبير بالسقوط خرج من الثبوت مع ان الموجب لمعد اذا تاب قبل اليقظة غير ثابت والله العالم.

ومن استحل المحرمات المجمع عليها كالميتة، والخمر، ولحم الخنزير، والربا، ممن ولد على الفطرة، يقتل، فإن فعله محرماً، عزر.

وأيضاً، الحدود تسقط بالشبهات وهذه شبهة، فتأمل.

نعم ان ثبت باقراره الحدة عليه على كثر حال تاب أو لم يتب، بمثل اقرار العقلاء على أنفسهم جائز، يحتاج المسقط إلى دليل.

فتأمل في ذلك فإن اثبات العموم بحسب لاوضاع بحيث يكون حجة، مشكل مع درء الحدة بالشبهة، ويؤيد السقوط الشهرة، فتأمل.

قوله: «ومن استحل المحرمات الخ» اعلم ان اكثر العبارات حتى عبارة بعض العامة مثل القاضي (١) وفي شرح المختصر ان من اتكرا ما اجمع عليه المسلمون تحريمه مثل اكل الميتة، ولحم الخنزير، والربا بعد البيان والتحريم يكفر، وقال الاصحاب: يحل قتله ان كان فطرياً، والا استتيب، فان تاب، والا قتل.

وان اكل المحرم المجمع عليه محرماً له غير مستحل، يحرر ولا يقتل مثل فاعل سائر المحرمات.

وقيد البعض (٢) بما اذا صار المجمع عليه ضرورياً، اذ قد يكون مجمعا عليه

(١) هو القاضي عبد الرحمان بن احمد بن عبد الصمد بن عيسى الشافعي الأصولي المتكلم الحكيم المدقق، كان من علماء دولة السلطان أوحايتو محمد المعروف بـ «شاه حد بنده نوي» يقول: ان اصله من بيت العلم والتدريس والرياسة وتولى القضاء بديار فارس إلى ان سلم به لقب القضاة في مدينة (شيراز) مع هاية الاعزاز (إلى ان قال)، له شرح مختصر ابن الخاحب وهو معروف بين علماء وله المواقف في علم الكلام الذي شرحه المحقق الشريف (إلى ان قال): وأحرصت هذه القواعد الأصولية التي شرحها ندواي حرت له عمة مع صاحب الكرمات فحسبه قلعة ورميك فوات مسجوداً سنة ٧٥٦ (الكنى واللقب بتحديث نفسي ج ٢ ص ٤٧٢ طبع مطبعة الحيدرية).

(٢) يحتمل ان يكون المراد من هذا البعض هو الشهيد الثاني في المسالك فإنه قال (في شرح قول المصنف): (ومن استحل شيئاً من المحرمات الخ) ما نطقه - وان كان مجمعا عليه بين المسلمين ولكن لم يكن ثبوته ضرورياً فقتلني عبارة انصف رحمه الله وكثير من الاصحاب، يحكم بكفره أيضاً، لان اجماع جميع فرق



ولم يصّر ضرورياً فلا يكفر مسكره، ولا يقتل.

قد مرّ التحقيق والبحث في ذلك وإن ذلك ليس بمخصوص المحرمات، ولا بالمجمع عليه والضروريات، فإنّ المجمع عليه قد يكون محققاً عند المسكر، بل الذي صار ضرورياً من الدين ايضاً بمعنى أنّه يعرفه الاكثر ممن قال بالاسلام فأنّه قد يكون محققاً عليه.

وذلك غير بعيد، ولهذا يقتلون بذلك يقبلون شبهة من احتمال في حقه ذلك، فينبغي أن يقال: كلّ من ثبت عنده شيء وتحقق وعلم أنّه من شرع الاسلام وحكم به النبي صلي الله عليه وآله من المحرمات والواجبات وغيرها ثم انكر ذلك مثل ان قال للمحرمات: ليس بمحرم، وللواجبات: ليس بواجبات ونحو ذلك.

بل في غير الأحكام الخمسة - أيضاً - إذا علم أنّه قال الله، أو النبي: العالم حادث فقال: ليس كذلك، بل هو قديم ونحو ذلك، كفر، وارتد، ووجب عليه احكام الردّة المعلومة في محلّها وإن لم يكن معلوماً وما ثبت عنده كذلك ويكون محققاً عليه لم يكفر بانكاره أي شيء كان، لا أنّ ذلك في المجمع عليه المسلمون (١) بعيد غالباً.

وكأنّه لذلك قال البعض ردّ انكار ما اجمع عليه المسلمون، كفر، ولما نظر البعض الى أنّه قد يكون المجمع عليه محققاً على العوام، فلا يكون انكاره موجباً للكفر

المسلمين عليه يوجب ظهور حكمه فيكون امره كالمعلم، ويشكّر ما كان حجة الاجماع قطعية لا قطعية، ومن ثمّ اختلف فيها وفي جهتها ومن لا يكفر من ردّ احد لا يجمع فكيف يكفر من ردّ مدلوله؟ فالاصح اعتبار القيد الآخر (انتهى موضع الحاجة).

ويحتمل ان يكون المراد بعض العامة، كما في هامش بعض النسخ المخطوطة منه رحمه الله ما هذا لفظه: وحصل ذلك بعض العامة مثل لتتأزلي في شرح الفرج (انتهى).

(١) هكذا في النسخ كلها متأخراً في معناه.

ما لم يكن ضرورياً، فنظر الى انه اذ كان ضرورياً لا يمكن الخفاء عليه فيتم كلفة.  
ولكن يحتمل مع ذلك أن يكون فيه حفاء بالنسبة الى بعض العوام إلا ان  
يفرض الصروري عند الكل أو عند السكر، وحينئذ يتم.

ولكن الظاهر أن مرادهم، الصروري عند الأكثر والأغلب، ولهذا قد يقيد  
بعدم دعوى شبهة محتملة، فينبغي ان يقيد بالصروري عند المنكر ولا يسمع منه  
الحل ولا دعوى ذلك، فمع الانكار حيث يكفر في نفس الأمر، ويستحق القتل.

ولكن اذا ادعى عدم ذلك وكان شخص يحتمل في حقه ذلك وان كان  
احتمالاً بعيداً جداً مثل كون شخص شياً في الاسلام وبين المسلمين وادعى علم  
علمه بتحريم الخمر يسمع لحمل قول المسموع على لصحة ما يمكن، والاصل،  
والاستصحاب، وحفظ المصون، ولعدم رذيل العلم الشرع والشارع وكلامه، وكفره  
(والحكم - غ) حيث بذلك كله مشكك.

نعم إذا أنكر شخص من أهل العلم أو الذي علم منه قبل ذلك العلم به  
فأنكر، لا يسمع منه دعوى عدم ذلك فيحكم عليه بذلك كله، فتأمل.

ومنه علم أن من أنكر ما ثبت عنده أنه مما اتته الشارع ما يكفر ويحري  
عليه أحكام الارتداد.

فحينئذ لو أنكر مؤمن قول إمامه الذي يعتقد عصمته، يكفر ويرتد، والمؤمن  
إذا أنكر ما أجمع عليه الإمامية معني أنه علم ذلك بحيث دخل فيه قول المعصوم ثم  
أنكر، يكفر ويرتد بانكاره لاجماع الذي دخل فيه لمعصوم عليه السلام كاجماع جميع  
المسلمين بالنسبة اليهم، وهو طاهر.

بل قد عرفت أن انكار المسألة الحقة اذا كان هو عالمياً بها يكون انكارها  
كفراً فكيف انكار ما أجمع عليه الإمامية، وانكار قول من يعتقد وثبت عنده  
عصمته.

نعم ذلك ليس بكفر عند من لم يعتقد ولم يثبت عنه ذلك كاتكار  
المخالفين احد الاثمة عليهم السلام، بل تقديم أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً، بخلاف  
انكار إمامته مطلقاً، فانه موجب لكفر والارتداد، وكذا بغض أهل البيت  
عليهم السلام الآ من يدعي ذلك شبهة وكل ذلك ظاهر، الحمد لله.

وكأنه الى ذلك اشار الشيخ رحمه الله على ما نقل عنه في شرح الشرائع  
قال: وأما مخالف ما اجمع عليه الاصحاب خاصة فلا يكفر قطعاً وإن كان ذلك  
عندهم حجة فما كل من خالف حجة يكفر خصوصاً الحجة الاجتهادية الحظية، ثم  
قال: وقد اعرب الشيخ رحمه الله حيث حكم في بعض المسائل بكفر مستحل ما  
اجمع عليه الاصحاب.

وقد عرفت أنه ما اعرب الشيخ، فان انكاره اجماع الاصحاب بالنسبة الى  
الامامي انكار المعصوم بعد ثبوت عصمته بدعائه فرده وانكاره منه كره النبي  
صلّى الله عليه وآله، وأنه لا فرق بين انكار اجماع المسلمين واجماع الاصحاب، اذ  
لا بد من حصول العلم بحقيقته حتى يثبت كفر المنكر والآ لم يثبت وهو ظاهر وقد مر  
وجهه مراراً.

وكأنه فهم أن الشيخ يريد انكار لمخالف أو الاجماع الظني.

ويحتمل ان يكون مراد الشيخ ما ذكره من كون الاجماع يقينياً أو المنكر  
إمامياً، وأنه معلوم أن الشيخ ما ادعى ذلك في الاجامعات، الاجتهادية الحظية  
بالنسبة إلى المخالف أيضاً والمنكر.

وقال أيضاً: مستحل احرم ان كان ثبوته معلوماً من الشرع ضرورة لا شبهة  
في كفره لانه حينئذ راد للشرع الذي لا يتحقق الا سلام بدون قبوله ولو بالاعتقاد  
وان كان مجمعاً عليه بين المسلمين ولكن لم يكن ثبوته ضرورياً فقضى عبارة  
المصنف وكثير من الاصحاب الحكم بكفره أيضاً، لأن إجماع جميع فرق المسلمين

عليه موجب ظهور حكمه فيكون امره كالمعلوم.

وبشكل بأن حجية الاجماع ظنية لا قطعية، ومن ثم اختلف فيها وفي جهتها ونحن لا نكفر من رد أصل الاجماع فكيف نكفر من رد مدلوله، فالأصح اعتبار القيد الأخير (١) وانت - بعد الاطلاع على ما تقدم من التحقيق - عرفت ما فيه من أنه لا بد من العلم، سواء كان القيد الأخير م لا، وأن مجردة لا يكفي في الكفر، وأن عدم الشبهة إنما هو مع العلم، والآفة فيه الشبهة. وكأنه بالحقيقة لا فرق بينهما.

وأن الاجماع لما كان مظنة العلم، قالوا بكفر منكره، وكذا مع قيد الضرورة إلا أنه اقرب. وأن رد شيء من الشرع إنما يكون رد الشرع الموجب للكفر، بعد الثبوت لا قبله.

وأما الاشكال لما ذكره، فهو غير ظاهر أيضاً، لأن الاجماع أيضاً حجة قطعية عندنا، بل عند بعضهم وصرح في شرح الحضدي أيضاً، فتأمل. وإن ليس الاختلاف في حجيته بعد العلم بتحقيقه كيف وعندنا الامام عليه السلام داخل فيه فانكاره انكار الامام عليه السلام فهو انكار النبي صلى الله عليه وآله ورد للشرع. وعندهم خطأ كل الأمة محال، فانكاره رد لشرع في نفس الأمر وقد قال: أنه كفر.

وأن الاختلاف في جهة حجيته، لا يستلزم عدم كفر منكره. وأنه إنما يقولون بكفر منكر الاجماع اذا تحقق وكان قطعياً لا مطلق الاجماع، فإذا

(١) يعني بالأخير كونه ضرورياً.

كان قطعياً - مثل الاجماع على ان الصلاة واجبة، والركوع فيها واجب ونحو ذلك -  
فالظاهر كفر منكره، ولا يلزم من عدم تكفير منكر اصل الاجماع عدم تكفير منكر  
مدلوله بعد ثبوته، فتأمل.

## المقصد السادس

### في السرقة

وفيه مطالب:

الأول: السارق.

وشرطه البلوغ، فالصبي يؤذّب وإن تكرّر منه.

---

قوله: «وشرطه البلوغ الح» أي شرط الركن الأول من السرقة ومن السارق، البلوغ، فلم يرق الصبي فلا حدّ عليه أصلاً وإن فعل مرة بعد أخرى وهكذا، بل يؤذّب لدفع العساد وإصلاحه لرفع القلم (١) عنه حتّى يبلغ، وللأصل، ولأنّه لا تحرّم ولا وجوب عليه، فلا حدّ، فله فرعه، ولأنّه لا شيء عليه من الأحكام، فكذا الحدّ، فتأمل.

وهذا هو المشهور بين المتأخّرين حتّى لم يشر المصنّف هنا إلى الخلاف أيضاً.

---

(١) راجع الوسائل باب ٨ من أبواب مقتضات الجنود ج ١٨ ص ٣١٦.

لكن قد ورد اخبار كثيرة عندهم الا انها مختلفة، ولتنقل المعتبرة منها.

وهي حسنة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: اذا سرق الصبي عني عنه، فان عاد عزّر، فان عاد قطع أطراف الأصابع، فان عاد قطع اسفل من ذلك، وقال: أتى عليّ عليه السلام بغلام يشك في احتلامه فقطع أطراف الأصابع (١).

يمكن كونها فيمن يمكن، بان بلغ ولم يعلم فيكون حكمه هذا، فتأمل.

وصحيحة عبدالله بن مسان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصبي يسرق؟ قال: يعني عنه مرة ومرتين ويعزّر في الثالثة، فان عاد قطعت اطراف أصابعه، فان عاد قطع اسفل من ذلك (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألت عن الصبي يسرق؟ قال: اذا سرق مرة وهو صغير عني عنه (فان عاد عني عنه - كا)، فان عاد قطع بنانه، فان عاد قطع اسفل من بنانه فان عاد قطع اسفل من ذلك (٣).

وصحيحة صفوان بن يحيى، عن اسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الصبيان اذا أتى بهم علياً (عليّ - خ ل ثل) عليه السلام قطع أناملهم من اين يقطع؟ قال (فقال - ثل): من المفصل (٤) مفصل الأنامل.

وصحيحة عبدالله بن مسان، عن أبي عبدالله عليه السلام في الصبي يسرق؟ قال: يعني عنه مرة، فان عاد قطعت أذمله أو حكت حتى تدمى، فان عاد قطعت أصابعه، فان عاد قطع اسفل من ذلك (٥).

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ٢ و ٣ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٣.

(٢) الوسائل باب ٢٨ حديث ١ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٢.

(٣) الوسائل باب ٢٨ حديث ٤ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٣.

(٤) الوسائل باب ٢٨ حديث ٥ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٣.

(٥) الوسائل باب ٢٨ حديث ٧ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٤.

وغيرها من الاخبار الضعيفة كثيرة.

وينبغي العمل بالمعتبرة، والجمع بينها بوجه إن امكن، وآلا فالعمل بالراجح بوجه ونقل عن نهاية الشيخ ومختلف المصنف أنه يعنى عنه أولاً، فإن عاد أدب، حُكمت (١) أنامله حتى تدعى فإن عاد قطعت أنمله، فإن عاد قطع كما يقطع الرجل.

وقال في الاستبصار- في الجمع بين الاخبار-: إذا تكرر منهم الفعل دفعات كان عليهم القطع مثل ما على الرجل في أول دفعة ولم يجب عليهم القطع في أول مرة.

ولا يخفى ان استخراج هذا من الاخبار بالجمع بينها مشكل، فتأمل. ويمكن ان يقال: لا بد من العموم مرة واحدة، فإن الاخبار مشتركة فيها ثم يجوز العموم مرة اخرى، لما في بعضها من العموم مرتين، ويجوز عدمه والتعزير حينئذ ولو بالهلك والادماء أو قطع بعض الأتامل كما في بعض الاخبار ثم ان عاد قطع أسفل من ذلك، ثم بعد المود يقطع من تحته.

ويحتمل كون هذا هو القطع الكبير.

وينبغي أن يكون هذه في المرة الخامسة للعموم مرتين، فيكون التعزير بالهلك ونحوه في الثالثة، ثم القطع أسفل من ذلك رابعة ثم القطع الحقيقي في المرة الخامسة، فلا بد من ارتكاب القطع في الحملة لمنصوص الصحيحة الصريحة، ودفعاً للفساد، وأنه نوع تعزير وتأديب، ولا شك في تجويز ذلك.

(١) هكذا في النسخ كلها محطوطة ومطبوعة ولا يخفى اضطراب العبارة فالأول نقل عبارة نهاية الشيخ قال: ومتى سرق من ليس بكامل العقل بان يكون مجنوناً أو صبيّاً لم يبيع. وإن ضرب وكسر النفس- لم يكن عليه قطع، فإن كان صبيّاً عني عنه مرة، فإن عاد أدب، فإن عاد ثالثة حكمت أنمله حتى تدعى، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد بعد ذلك قطع أسفل من ذلك كما يقطع الرجل سواء (انتهى).



والعقل، فلا حدّ على المجنون.  
وارتفاع الشبهة، فلو توهم الملك فبان الخلاف.

والظاهر أنّ هذا في الصغير المميّز تمبيراً تامّاً، مثل كونه بعد سبع سنين،  
وكون القطع بعد تسع سنين.

لرواية محمد بن مسهم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصبيّ  
يسرق؟ فقال: ان كان له سبع أو أقل دفع عنه، فان عاد بعد السبع سنين قطعت  
منانه أو حُكّت حتى تدمى، وان عاد قطع منه اسفل من بستانه، فان عاد بعد ذلك  
وقد بلغ تسع سنين قطعت يده ولا يضيّع حدّ من حدود الله (١).

(وشرطه الثاني) العقل، فلا يحدّ المجنون إذا سرق حال جنونه، سواء كان  
ادواراً أو مطبقاً.

ولو سرق حال افاقته ثم جُنّ فلا أصحاب يقتضي عدم السقوط.

ويحتمل السقوط لعموم مثل (وعن المجنون حتى افاق) (٢)، فتأمل.

ويحتمل التفصيل بأنّه ان كان ذا شعور يدرك، يقطع وآلاً فلا.

وكذا يمكن ان يقال ذلك في تأديب الذي سرق حال جنونه وكونه منوطاً  
بحكم الحاكم، يغني عن البحث، فان رأي الحاكم كونه بحيث يترجرو يحصل به  
نفع، عقل، وآلاً فلا.

قوله: «وارتفاع الشبهة الخ» ثلث الشروط عدم الشبهة أي عدم شيء  
يكون موجباً لعدم كونه سرقة، مثل ان يتوهم أنّ الذي يأخذه ملكه وظهر خلاف  
ذلك وكان مال الغير، فلا حدّ، لدرء الحدود بالشبهات.

وكذا لو اخذ خفية من ائمة المشترك بينه وبين الغير بظن ان الذي يأخذه  
نصيبه وحصته وكان زائداً ولو كانت الزيادة قدر النصاب.

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ١٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٥.

(٢) لاحظ الوسائل باب ٤ حديث ١٠ من ابواب مقامة العبادات ج ١ ص ٣٢.

وكذا الغنيمة، فادا سرق غانم من غنيمة دار الحرب شيئاً، لا حدّ عليه وان كان ما اخذه زائداً على حصته بمقدار النصاب، لما تقدم من الشبهة.

ورواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى عليّ عليه السلام في رجل اخذ بيضة من المغنم (المقسم - ح ل ثل) وقالوا: قد سرق إقطعه؟ فقال: إني لم اقطع أحداً له فيما اخذ شريك (شرك - ح ل ثل) (١).

ورواية مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام انّ عليّاً عليه السلام أتى برجل سرق من بيت المال فقال: لا تقطعه (لا يقطع - خ ثل) فان له فيه نصيباً (٢).

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال عليّ عليه السلام: أربع لا قطع عليهم، المحتلس، والخبور، ومن سرق من الغنيمة، وسرقة الأجير لأنها خيانة (٣).

وهذا الحكم هو المشهور والاختيار ضعيفة ولكن مؤينة لما تقدم من اسقاط الحد بالشبهات إلا أنه قد دلّ بعض اخبار آخر على ثبوت الحد في المغنم.

مثل صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البيضة التي قطع فيها أمير المؤمنين عليه السلام؟ قال: (فقال - خ ثل) بيضة حديد سرقها رجل من المغنم فقطعه (٤).

كأنها كانت مقدار ما يوجب الحد.

وحملها في الاستبصار على كون ذلك الرجل ممن لم يكن له في المغنم

(١) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٨.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٨.

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ٣ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٣.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤١٨.

نصيب، وقال: على أن الذي يسقط عنه القطع إذا سرق بمقدار ماله أو مزيد عليه بأقل مما يجب فيه القطع.

فأما إذا زاد على نصيبه بمقدار ما يجب فيه القطع، وحسب قطعه على كل حال. يدل على ذلك ما في رواية ابن مسان، عن أبي عبد الله عليه السلام: (وإن كان الذي سرق) أي الغنم (من المغم أكثر ماله بقدر ثمن مَجْنٍ قطع وهو صاغر، وثمان مَجْنٍ ربع دينار) (١).

وما رواه يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن مسان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل سرق من المغم ايش الذي يجب عليه القطع؟ قال: ينظر كم الذي نصيبه؟ فإن كان الذي أخذ أقل من نصيبه عُرِّر، ودفع إليه تمام ماله وإن كان أخذ مثل (مائه - خ) الذي له فلا شيء عليه، وإن كان الذي أخذ فضلاً بقدر ثمن مَجْنٍ وهو ربع دينار قطع (٢) (٣).

هذه كأنها صحيحة إذ الطريق إلى يونس (٣) قالوا: صحيح، ويونس أيضاً ثقة على الظاهر وإن كان في الطريق عبيدي وفيها كلام (و- ح) مفصلة فيجب حمل غيرها عليها والشيخ قائل به ولكن بقدره الحد بالشبهة وكأن هنا ليس كذلك إذ يمكن كونها فيمن علم أنها (ان الزيادة - خ) على نصيبه موجبة للحد فلا يكون شبهة أو يخرج عن عموم (ادراؤ)، ولو كان سندها نقيّة من غير كلام فيه، كان جيّداً، فتأمل.

(١) الوسائل باب ٢٤ ديل حديث ٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤١٩.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٩.

(٣) طريق الحد طريق الحديث إلى يونس كما في مشيخة التهذيب والاستبصار هكذا. وما ذكرته في هذا الكتاب عن يونس بن عبد الرحمن فقد أحسنه به الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، عن أبي حمزة محمد بن علي بن الحسين عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والخميري وعبي بن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار وصالح بن السدي عن يونس بن عبد الرحمن.

أو سرق من المشترك ما يظنه نصيبه فزاد فلا قطع، وكذا  
الغنيمة، أو سرق ملك نفسه من المستأجر والمرتهن.  
وهتك الحرز منفرداً أو مشاركاً، فلو هتك غيره وأخرج هو فلا  
قطع.

قوله: «أو سرق ملك نفسه الخ» أي وكذا لا حد على من أخذ سرّاً من  
عند الغير وإن كان في يده على وجه شرعي مثل أن يأخذ دابته التي أجراها غيره.  
وكذا لو أخذ ماله الذي ارتبته عند شخص من تحت يده خفية.  
ودلّله واضح (١)، فإن ذلك شبهة وضحة للاسقاط، ولأن ذلك ليس  
سرقة، وعلى تقدير تسليم ذلك ليس بموجب، فإن العرض من الحد حفظ أموال  
الناس، ولأن في الروايات: (يعطى مال الناس ويقطع) (٢).  
قوله: «وهتك الحرز الخ» راسع الشروط أن يأخذه من حرزه يعني يكون  
المال المأخوذ في موضع يكون حرزاً له عادة، لأنه معنى السرقة.  
وبدلّ عليه خبر طلحة عنهم عليهم سلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام  
قال: ليس على السارق قطع حتى يخرج السرقة (بالسرقة - نل) من البيت (٣).  
ويكون هو هتك الحرز وحده لا مع غيره فلو هتكه أحد وأخذه هو لم يكن  
على أحدهما قطع إما على غير الآخذ، فلمنعهم، وإما عليه فلمعدم أخذه من الموضع  
الذي كان حرزاً له عادة.  
وكذا لو أخذ أحد الدراهم وسدسها لخطوطة (٤) عند شخص، لا يقطع  
ونحو ذلك.

(١) في نسختين (غير واضح) بدل واضح والصواب ما اقتناه.

(٢) لاحظ الوسائل باب ١٠ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٠.

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٤ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٩.

(٤) هكذا في النسخ فتأمل في المراد.

كأنّ الدليل عليه هو الاجماع والاخبار.

مثل رواية النوفلي، عن السكوني، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: كلّ مدخل يدخل فيه غير ادن مسرق منه السارق، فلا قطع عليه يعني الحمامات والخانات والارحية (١).

وكذا روايته عنه عليه السلام بهذا الاسناد، قال: لا يقطع الا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً (٢).

وتدلّ عليه أيضاً الأخبار التي تدلّ على عدم القطع على الاحير والضييف، لانها اميان حائشان لا مسارقان، فان لمال لا يحبط عنها فما اخذ من الحرز، فتأمل مثل (وكيل حان مالاً في يده) (٣) وسيجي.

ورواية السكوني أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اني أمير المؤمنين عليه السلام بطرار (٤) وقد طردواهم من كُثم رجل فقال: ان كان طر من قيصه الأعلى لم اقطعه، وان كان طر من قيصه الداخل (السافل - خ) قطعته (٥).

ومثله رواية مسمع، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام (٦) ويدلّ عليه أيضاً بعض الأخبار العامة (٧).

ولكن يدلّ على عدم الاشتراط ظاهر الآية، وعمومات الاخبار

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٩.

(٢) الوسائل باب ١٨ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٩.

(٣) راجع الوسائل باب ١٤ و ١٧ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٦.

(٤) الطرار هو ندي يقطع السفقات ويأخذها عن عصاة من اعينها من الطر بالفتح والتشديد القطع

(بجمع البحرين).

(٥) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٤.

(٦) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ ما كنت الثاني ج ١٨ ص ٥٠٤.

(٧) راجع سنن أبي داود ج ٤ باب القطع في الخلسة والحيانة ص ١٣٨.

وخصوصها.

مثل رواية اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل سرق من بستان عذقاً (١) قيمته درهمان؟ قال: يقطع به (٢).

وما في صحيحة جميل بن درج قال: اشتريت انا والمعلّى بن خنيس طعاماً بالمدينة فأدركنا المساء قبل ان ننقعه فتركناه في السوق في جواليقه فاصرفنا، فلما كان من الغد غدونا الى السوق، فاذا اهل السوق مجتمعون على اسود قد اخذوه وقد سرق جوالقاً من طعامنا فقالوا لنا: ان هذا قد سرق جوالقاً من طعامكم فادفعوه الى الوالي فكرهنا ان نتقدم على ذلك حتى نعرف رأي أبي عبد الله عليه السلام، فدخل المعلّى على أبي عبد الله عليه السلام فذكر ذلك له فأمر ان ترفعه فرفعناه فقطع (٣)، فتأمل.

ورواية الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا اخذ الرجل من النخل والزرع قبل ان يصرم فليس عليه قطع، فاذا صرم النخل واخذ وحصد الزرع فاحذ، قطع (٤).

وما في حصة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه؟ فقال: إن صعب بن أمية كان مضطجعاً في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب يطلعه فاخذ صاحبه فرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله

(١) كفس النحلة بحملها واما العنق بالكر فالكسبة وهي عمود التمر والجميع اعداق كاحمال ومنه

ماقام لي عنق يثرب، والعنق المدلل الذي وضع على حريته تنحل (مجمع البحرين).

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١٤ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٦.

(٣) الوسائل باب ٣٣ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٣١.

(٤) الوسائل باب ٢٣ حديث ٤ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٧.

فقال النبي صلى الله عليه وآله: أقطعوا يده، فقال صهمان: يقطع يده من أجل ردائي يا رسول الله؟ قال: نعم، فقال: انا اهه (فانا - ثل) له فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلا كان قبل أن ترفعه الي؟ قلت: فالامام بمنزلة إذا رفع اليه؟ قال: نعم، قال: وسألت عن العفو قبل أن ينتهي إلى الامام؟ فقال: حسن (١). هذه تدل على كون العفو حسناً وإن كان المعفو عنه فاسقاً.

وإن العفو بعد الرفع، لا ينفع.

وإن الامام ولتبي (صلوات الله عليهما) فيه سواء.

ولعل الرداء كان يسوى نصاب القطع، وتحقيق ذلك سيحيى.

وصحيفة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينارين بسرقة من سوق أو زرع (أو خرع - خ) أو غير ذلك (٢).

وحملها الشيخ (تارة) على لتقية من جهة اشتغالها على خمس دينار و (تارة) على أنه قد تكون هذه مختصة بمن يرى الامام المصلحة في القطع في خمس دينار وقال: فيكون ذلك نهاية ما يقتضي (ما يقتصر - خ) ولا يقتصر بأقل من ذلك. وأئذه بما رواه محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أدنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار، والخمس آخر الحد الذي لا يكون القطع في دونه، ويقطع فيه وفيما فوقه (٣).

فلو لم يكن إجماع على شرط الحرز لا يمكن القول بعلمه.

وعلى تقدير الاشتراط، فهو المتعارف بمعنى أنه كل موضع يقال: أنه حرز

(١) الوسائل باب ١٧ حديث ٢ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٩.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ١٣ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥.

واخراج المتاع بنفسه أو بالشركة إما بالمباشرة أو بالتسبب  
كوضعه على دابة أو جناح طائر أو على وجه الماء أو أمره للصبي  
بإخراجه.

ولو نقب واخرج في ليلة أخرى قطع الآ مع إهمال المالك بعد  
اطلاعه.

لمثل هذا المتاع فهو حرز له، مثل الاصطبل لدواب، والبيوت للظروف والفروش،  
ولكن الظاهر مع الفلق.

وبحتمل كفاية وجود الناظر (١) وعلى هذا القياس، البواقي.

وبحتمل ان يكون المراد حرز الوديعة، فعموم الأدلة يقتضي عدم الآ فيها  
ثبت أنه ليس بحرز بالاحكام ونحوه فتأمل.

قوله: «واخراج المتاع بنفسه الخ» وخامس الشروط أنه لا بد أن يخرج  
المالك إما بنفسه أو شركة غيره إما بالمباشرة، مثل أن يأخذ بيده، أو يأخذ مع غيره  
بيده فيخرجه، أو بأن يعلقه على حبل في الحرز ثم يجز الحبل حتى يخرج، أو على دابة  
ثم جز الدابة، أو يعلقه على جناح طائر ثم اخرج الطائر أو رماء في الحرز على الماء  
فأخرجه الماء أو أمر الصبي أو اعطاه للصبي فأخرجه الصبي.

قوله: «ولو نقب واخرج الخ» أي لو هتك بأن نقب الحائط في ليلة ثم  
اخرج المتاع من حرز في ليلة أخرى، النصاب، قطع يده، لصديق السرقة، الموجب  
للعدة مع شرائطها ألا ان يطلع المالك على هتك الحرز والنقب ولم يستد، فإنه  
حينئذ لا قطع عليه لو أخرجه بعد ذلك، لانه ما أخرجه من الحرز، فإن ذلك بمنزلة  
ان يخلى المالك المال أولاً في ذلك الموضع مع عدم كونه حرزاً فلا يوجب شيئاً، وهو  
ظاهر.

(١) راد في بعض السبع التي عدنا بعد قوله فتمس سره. (الناظر). فإنه عادة.



ولو اشتركا في النقب والاخراج قطعاً ان بلغ نصيب كل واحد نصيباً.

ولو اشتركا في النقب واخرج احدهما، اختص بالقطع.  
ولو اخرج احدهما الى حد النقب فادخل الآخر يده فاخرجه،  
قطع خاصة.

ولو اخرج الأول الى ظاهر النقب فأخذه الآخر قطع الأول خاصة.

قوله: «ولو اشتركا في النقب الح» أي لو اشترك اثنان في هتك الحرز مان نقبا جميعاً، الحائط فاحرجا معاً متاعاً، قطع يدهما معاً ان كان نصيب كل واحد منهما نصيباً أي يكون ما اخرج بجميعه لو قسم بينهما يكون ما وصل الى كل واحد منهما ربع دينار ليصدق على كل واحد سرقة ما يوجب الحد، فانه لو كان نصيب كل واحد اقل لم يصدق عليه به سرق نصيباً.

وان هتكا معاً واحرج النصاب احدهما فقط دون الآخر يقطع محرر النصاب لصدق اخراج النصاب من الحرز لموجب للحد ولا يضر اشتراك الآخر في الهتك كما مضى انه لو هتكا واخرجا قطعاً، اذ الاستقلال في الهتك ليس شرط للاصل وصدق السرقة الموجبة للحد بدونه ولا يقطع الآخر لعدم الاخراج، وهو ظاهر.

ولو نقبا جميعاً واحداً حدهم وجاء به الى حد النقب وما ادخله فيه واخرجه الآخر يقطع المخرج لصدق السرقة لموجبة دون الآخر لعدم اخرجه عن الحرز لا استقلالاً، ولا شركة.

ولو نقبا واحرج احدهما الى ظاهر النقب أي اخرجته عنه بالكلفة واخذه الآخر بعد ذلك وذهب به قطع الأول خاصة دون الثاني لتحقق السرقة الموجبة منه

ولو جعله في وسط النقب فآخذ آخره فالأقرب سقوط القطع عنها، اذ لم يخرجها كل منهما عن كمال الحرز.

دون الثاني، لأخذه من غير الحرز.

ولو نقبا ووضعه أحدهما في وسط النقب وآخذه بعد ذلك الآخر، فذكر الأصحاب احتمالات ثلاث:

(١) قطعها معاً لتحقق الإخراج من الحرز منها.

(٢) والأخير لحصول كمال الإخراج منه.

(٣) وعدم قطع أحد وهو الأقرب عند المصنف، لعدم تحقق الموجب من

كل واحد، إذ النقب ليس بموجب، وأحدهما ما خرج من الحرز بالكلية فإن الأول ما أخرجه من الحرز، ولهذا لو لم يخرج الآخر ما يقطع الأول حرماً، بل وضعه في وسط النقب فهو غير مخرج عن الحرز، والآخر أيضاً كذلك، فإنه ما أخرجه من الحرز بل أخذ بعد أن أخرجه عنه ~~بعضه~~.

ويمكن أن يقال: يقطع الأول، لأنه أخرجه عن الحرز بالكلية، إذ النقب ليس بحرز، فإن الحرز ما وراءه، وهو ظاهر فإن الحرز بعد الحائط، والنقب في الحائط، وهو ليس بحرز.

هذا إذا أدخل كله في النقب بحيث ما بقي شيء منه في داخل الدار.

وإن لم يدخله كان القطع على الثاني وإن أخرج بعضه من الدار وبقي بعضه فيها وبعضه في النقب فأخرج الآخر منه قطع يدهما معاً، لأنها أخرجاه عن كمال الحرز فهو مثل ما إذا قبضاه معاً وأخرجاه عن الحرز معاً.

ويحتمل قطع الثاني فإنه حل إخراجهم ولم يتحقق الإخراج التام إلا منه.

ويحتمل قطع الأول فقط، لأنه يدي أخرجه عن الحرز، فإن المال إذا كان بعضه في الحرز وبعضه خارجاً وكان امرأ واحداً متصلاً، لم يكن في الحرز ولهذا لو وضع المال هكذا وأخذ السارق، فالقدر عديم قطعه، لعدم أخذه من الحرز، فإن

ولو اكل في الحرز أو بتنع حوهرة ولم يقصد الانفصال عنه، فلا قطع.

ولو قصد قطع.

ويشترط أن لا يكون والداً من ولده، فإنه لا قطع.

المحرز هو الذي يكون كله في الحرز، فتأمل.

قوله: «ولو اكل في الحرز الخ» أي لو اكل شخص في الحرز متاعاً كان قيمته نصيباً، مثل السات ولسكر أو الخلاوة أو بعض المعاصر والتراكيب أو ابتلع جوهرة ولم يقصد بذلك إحراج الجوهرة وانفصاله عنه، فلا قطع عليه، إذا اكل ليس سرقة وإحراج مال عن الحرز الموجب لقطع، بل هو اتلاف، وهو صامن (لرد - خ) يؤدي القيمة ويؤذي، وهو ظاهر.

وكذا ابتلاع الجوهرة مع عدم القصد، بل هو أيضاً اكل، وانلافه في الحرز ليس بسرقة والموجب هو السرقة.

ويحتمل ذلك أن كانت مادتها الخروج، وهو بعيد، لأنه يدعي عدم قصد الإخراج فهو شبهة ويدراً بها الحد.

وأما إذا قصد الإخراج بذلك والانفصال عنه، فهو إخراج عن الحرز، فإن الابتلاع حينئذ بمنزلة وضعها على الدابة وجناح الطير، فإن ذلك من حيل الوسائل للإخراج وأحد طرق الإخراج، وهو ظاهر.

ويمكن أن يصير حينئذ، فإن خرج وقيمه ما نقص عن النصاب يقطع، وإلا فلا، فتأمل.

قوله: «ويشترط أن لا يكون الخ» من جهة شرائط القطع أن لا يكون السارق والد المسروق ماله، فإن لأب أن يسرق مال ولده لا يقطع به وإن اجتمع فيه باقي الشرائط.

وبالعكس يقطع، وكذا تقطع الأم لو سرقت مال الولد.  
وان يأخذ سرّاً، فلو اخذه قهراً أو بالخيانة لوديعة، فلا قطع.

لعلّ دليله الاجماع المخصص لعموم اسكتاب والسنة، وما سبق، قوله صلى الله عليه وآله لما ادعى عليه ولده، للود: (انك ومالك لا بيك) (١).  
ولأنه لو قتله لا يقتل به فلا يقطع يده بيده فكيف يقطع يده بماله ١٩  
وأما دليل القطع لو سرق الولد من ماله أو سرقت الأم من مال ولدها، وكذا سائر الاقارب، فهو عموم الكتاب والسنة والاجماع من غير مخصص ثابت، وما سيحيى مما يدل على عدم قطع الولد، والاخ، ولاخت، على (٢) عدم الحرز عنهم.  
قوله: «وان يأخذ سرّاً الخ» من شرطه اخذ المال سرّاً.  
لو قدمه كان أولى، ولو امله لكان ممكناً أيضاً فذهبهم.  
لان السرقة اخذ المال خمسة فلو اخذه قهراً أو بالاختلاس، والطرأو بالخيانة لوديعة وغيرها، فلا قطع لانه لو حجب هو السرقة وهما ليسا منها (منه - ح).  
ويدل أيضاً على عدم قطع الاخذ قهراً ما سيحيى من أدلة حكم المحارب.  
وعلى عدمه بالحنس والطرأ أيضاً رواية أبي بصير، عن احدهما عليهما السلام  
قال: سمعته يقول: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا اقطع في الدغارة المعلنة وهي الحلسة ولكن اعزّره (٣).  
ورواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل فقال: إني لا اقطع في الدغارة المعلنة، ولكن اقطع من يأخذ ثم يخفي (٤).

(١) الوسائل باب ٧٨ دليل حديث ١ من ابواب ما يكسب به ح ١٢ ص ١٩٤.

(٢) هكذا في النسخ كلها مخطوطة ومطبوعة ونظائر حذف كلمة (محمول) كما لا يخفى.

(٣) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من ابواب حد السرقة ح ١٨ ص ٥٠٢.

(٤) الوسائل باب ١٢ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ح ١٨ ص ٥٠٣.

لعن في حوانه عليه السّلام شارة إلى ان هذا ليس بسرقة.  
ورواية عبدالرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال:  
لبس على الذي يسب (يستب - ث) قطع ولبس على الذي يطرّ الدراهم من ثوبه،  
قطع (١).

ومضمرة سماعة، قال قد سرق حلة احتلسها (خلسها - خ ثل) لم  
يقطع، ولكن يصرب ضرباً شديداً (٢).

ورواية السكوبي، عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: أتى أمير المؤمنين  
عليه السّلام بطّار قد طرّ بدراهم (درهم - خ ثل) من كُثم رجل، قال: فقال: ان طرّ  
من قبضه الأعلى لم اقطعه، وان كان طرّ من قبضه الداخل (السائل - خ ل)  
قطعته (٣).

ومثله رواية مسند (٤)

لعن المراد انه ان احد حفيه من انتحت قطعته، لانه سرق (سرقه - خ ل)  
من الحرز.

ورواية السكوبي، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين  
عليه السّلام: اربعة لا قطع عليهم، خنّاس، والغلول، ومن سرق من الغنيمة، وصرقه  
الاحير فانها خيانة (٥).

فيه عدم القطع في لاجير ولاخذ من الغنيمة لشركة والخيانة.

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٤.

(٢) الوسائل باب ١٢ حديث ٥ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٤.

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٤ بالسند الاول.

(٤) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٤ بالسند الثاني.

(٥) الوسائل باب ١٢ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٣.

وفي رواية أخرى أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام أتى برجل اختلس دُرّة من اذن جارية، قال: هذه الدغارة المعلنة فضربه وحسبه (١).

لعلّ الحبس لأنّه عليه السّلام رأى المصحة في ذلك.

وتدلّ على عدم القطع في الحياة، الروايات، مثل صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام، عن الرجل يستأجر أجيراً فيسرق من بيته فهل يقطع يده؟ قال: هذا مؤتمن ليس بسارق، هذا حائن (٢).

وحسنة محمد بن قيس، عن أبي حمزة عليه السّلام، قال: الضيف اذا سرق لم يقطع، وان (اذا دخل) صاف يصيب صيفاً فسرق قطع ضيف الضيف (٣).

لعلّ سبب قطع ضيف الضيف تحقق السرقة المشترطة مع عدم الامانة. وفي مضمرة سماعة، قال: سألته عن (من راحل - نل) استأجر أجيراً وأخذ الأجير متاعه، فسرقه؟ قال: (فقال - نل) هذا مؤتمن ثم قال: الاخير والضيف امناء ليس يقع عليهم حد السرقة (٤).

وحسنة أبي بصير قال: سألت أبا حمزة عليه السّلام، عن قوم اصطحبوا في سفر، رفقاء فسرق بعضهم متاع بعضه؟ فقال: هذا حائن لا يقطع ولكن يتبع بسرقة وخيائنه.

قيل له: فان سرق من (منزل - ح) أبيه؟ فقال: لا يقطع، لأنّ ابن الرجل لا يحجب عن الدخول الى منزل أبيه، هذا خاش، وكذلك ان أخذ سرق من منزل

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ٤ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٣.

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٦.

(٣) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٨.

(٤) الوسائل باب ١٤ حديث ٤ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٦.

ولا فرق بين المسلم والكافر والحُرّ والذَّكر وغيرهم.  
ولا يقطع الراهن، ولا المؤجر، ولا (يقطع - خ) عبد المسروق

أخيه أو اخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول (١).  
كأنَّ عدم قطع هؤلاء لعدم الحجب، بناء على عدم الحر، فإنه إذا لم يحجبوا عن الدخول دائماً فهم أكثر لأوقات يدخلون، وإن أخذوا شيئاً لم يأخذوه عن حرزه وحفظه عنهم فهي تدلّ على اعتبار الحرز في الجملة.  
ولا يتأني ما تقدم من قطع الولد إذا سرق من مال أبيه.  
وحسنة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل استأجر أجيراً فاقعده (واقعه - ثل) على متاعه فسرقة؟ قال: هذا مؤتمن، وقال: في رجل أتى رجلاً فقال: أرسلني فلان إليك لترسل إليّ بكذا وكذا فاعطاه وصنقه فلقى صاحبه، فقال له: إن رسولك أتاني فبعثت إليك بكذا وكذا فقال: ما أرسلته إليك وما أتاني بشيء وزعم الرسول لي أنه قد أرسله وقصدته إليه؟ فقال: إن وجد عليه بيّنة أنه لم يرسله قطع يده ومعنى ذلك أن يكون لرسول قد أقر مرة أنه لم يرسله، وإن لم يجد بيّنة فيمينه بالله ما أرسلته ويستوي لآخر من الرسول، المال، قلت: رأيت أن زعم أنه إنما حمله على ذلك الحاجة؟ فقال: يقطع لأنه سرق مال الرجل (٢).

والظاهر أن قوله: (ومعنى) و(إن لم يجد الح) من كلام الكافي في بيان وجه البيّنة، ولهذا لم يوجد في التهذيب فصّح الحكم بالبيّنة (بالبيّنتين - خ) وظهر وجهه ولكن لم يظهر للقطع وجه، فتأمل.

قوله: «ولا فرق بين المسلم الخ» أي لا فرق في القطع بشرائطه بين الكافر والمسلم، والحُرّ والعبد، والذكر والأنثى لعموم الأدلة وعدم تخصيص وفارق.  
قوله: «ولا يقطع الراهن ولا المؤجر الخ» يعني لا يقطع مملوك إنسان

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٩.

(٢) الوسائل باب ١٥ حديث ٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٧.

منه وان كان للغنيمة، بل يؤذّب.

ويقطع الاجير لو احرز من دونه، والضيف كذلك.

بسرقه ماله ولو كان ذلك المملوك عبداً، من غنيمة وسرق منها ماله.

تدل عليه الاخبار مثل صحيححة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال: اذا أخذ رقيق الامام لم يقطع، واذا سرق واحد من رقيقي من مال الامارة قطعت يده، قال: وسمعت يقول: اذا سرق عبد أو اجير من مال صاحبه فليس عليه قطع (١).

وفي رواية اخرى عنه عليه السلام موجود مثله (٢).

ومرسلة يونس، عن بعض اصحابه (عن بعض اصحابنا - ثل)، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: المملوك اذا سرق من ماله لم يقطع، واذا سرق من غير ماله، قطع (٣).

وقريب منه رواية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: عبدي اذا سرقني لم اقضه، وعبدي اذا سرق غيري قطعت يده وعبد الامارة اذا سرق لم تقطعه لانه في (٤).

ويؤيده الاعتبار، اذ لا فائدة في قطع مملوك فانه زيادة تضييع للملك. واما تأديبه فلا ارتكابه المحرم لينزجر ولم يفعل مرة (٥) اخرى بالسرقه كما في سائر المحرمات.

قوله: «ويقطع الأجير الخ» قد مرّ أنّ لاجير والضيف لا يقطعان

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ٥ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٦.

(٢) الوسائل باب ٢٩ حديث ٦ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٦.

(٣) الوسائل باب ٢٩ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٦.

(٤) الوسائل باب ٢٩ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٧.

(٥) هكذا في النسخ والظاهر (ولا يفعل) كما لا يخفى وجهه.



والزوج والزوجة.

ولو ادعى السارق الهبة أو الاذن أو الملكية قدم قول المالك ولا قطع.

بالسرقة لعدم الحرز عنهما، لأنها مؤتمنان، فلو سرق الاجير المال الذي لم يحرز عنه، لم يقطع وإن كان محروزاً عن غيره.

ولو سرق المال الذي ليس في تصرفه وحرز عنه قطع، وكذا لصيف.

وظاهر المتن أنه إذا حرز المال الذي سرقه الاجير والضيف عن غيرهما، قطعاً وإن لم يكن محروزاً عنهما، وفيه تأمل، فتأمل.

وكذا قطع الزوج إذا سرق مال زوجته الذي حرز عن غيره، وكذا الزوجة وفيه تأمل، والتقدير الزوج والزوجة كذلك.

ويؤيد عدم القطع في الكل ما تقدم.

وفي حسنة أبي بصير، عن أبي حمزة عليه السلام من علم قطع رفقاء سمر إذا سرق بعضهم عن بعض فإنه حش، وعدم قطع الابن والاخ والأخت إذا كانا يدخلان ولا يخرجان (١).

قوله: «ولو ادعى السارق الخ» إذا ادعى السارق أن المال الذي بيده وادعى سرقة أنه وملكه صاحبه أياه أو أدن له في التصرف أو ادعى أنه ملكه وليس بملك المسروق منه وانكره، قدم قوله مع يمينه، لأنه منكر وصاحب يد سابق وأخذ من ملكه، وعلى السارق بينة أن كانت، ولا فيحلف المنكر ويأخذ المال من يده ولكن لا يثبت بذلك، السرقة الموجبة للقطع، فلا يقطع، لأن الأصل عدمه وعدم ثبوته شرعاً ويدراً الحدود بأشبهات وهو ظر.

(١) رجع الوسائل باب ١٨ حديث ١ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٨.

## المطلب الثاني: (في - خ) السرقة

وشرطه أن يبلغ (المال - خ) قيمته ربع دينار ذهباً خالصاً مضروباً بسكة المعاملة قطعاً لا باجتهاد المقوم من أي نوع كان المال.

قوله: «وشرطه أن يبلغ الح» من شرائط السرقة أن يبلغ قيمته ربع دينار ذهباً - لافضة - خالصاً لا مشوباً بالغش مضروباً بسكة معاملة يعامل بها بين الناس، لا غير مضروب مثل السيكة، أو مضروباً بغير ضرب المعاملة بين الناس. وبتوغل ذلك يكون قطعياً وحقيقياً، لا باجتهاد المقومين، من أي نوع كان ذلك المال السرقة، ثوباً كان أو جوهراً أو فكهة أو غيرها مما يملكه المسلم. والدليل على ذلك، الروايات بعد الإجماع المتعنى مع عدم ظهور مخالف على أنه يعترفه نصاب، فعموم الآية والأخبار تخصها بها، فإنه لا يقطع بأي شيء كان ويصدق عليه المال والسرقة في الجملة. ومن الروايات العامة، مثل ما روي عنه صلى الله عليه وآله: أنه قال: يقطع اليد في ربع دينار فصاعداً.

وفي رواية أخرى: لا يقطع إلا في ربع دينار (١).

ومن الخاصة، صحيحة محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم يقطع السارق؟ بها: في ربع دينار وقال: قلت له: في درهمين؟ فقال: في ربع دينار بلع الدينار ما بلغ، قل: فقلت له: رأيت من سرق أقل من ربع دينار هل يقع عليه حين سرق اسم السارق؟ وهل هو عند الله سارق في تلك الحال؟ فقال: كل من سرق من مسلم شيئاً قد حوّه وأحرزه فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله السارق، ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر ولو قطعت يد السارق (أيدي السرقة - كا) فيما هو أقل من ربع دينار لألقت عامة الناس

(١) راجع من أبي داود ج ٤ باب ما يقطع فيه السرقة ص ١٣٦.

مقطعين (١).

وصحيحة يونس، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا يقطع يد السارق إلا في شيء تبلغ قيمته مجنأ، وهو ربع دينار (٢). ولا يضرب الا شترك والقصع، فإن الظاهر أنه ابن عبد الرحمن، وقالوا الطريق اليه صحيح (٣) وإن كان فيه محمد بن عيسى وفيها قول.

وعبرهما من الاضرار المشتملة على أنه لا يقطع يد السارق إلا إذا بلغ ربع دينار، وفي أكثرها: أن أمير المؤمنين عليه السلام قطع يد السارق في بيضة حديد كانت قيمتها ربع دينار (٤).

وتدل على غيره أيضاً أخبار من مثل صحيحة أبي حمزة - كأنه الثمالي - قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في كم يقطع السارق؟ فجمع كفيه ثم قال في عددها من الدراهم (٥).

وحملها الشيخ على أنه كانت عدد تلك الدراهم في ذلك الوقت ربع الدينار ولا اعتبار بالدرهم، وإنما المعتبر هو الدينار، واليه أشار في رواية محمد المقدمة: (قلت له: في درهمن، فقال: في ربع دينار بلغ الدينار ما بلغ) (٦).

وبمضمرة سماعة، قال: سألت على كم يقطع السارق؟ قال: أدناه على

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٢.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٣.

(٣) طريقته اليه كما في الكافي هكذا علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن

عبد الله بن سنان.

(٤) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٤ - ٥ - ٦ - ٨ و ١٠ - ١٥ - ٢٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥

و ٤٨٧.

(٥) الوسائل باب ٢ حديث ٩ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥.

(٦) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٢.

ثلث دينار (١).

وهي ضعيفة بعثمان بن عيسى (٢)، وسماعة والاضمار، والمخالفة للمشهور، وحملها الشيخ على احتمال ان يكون حكاية حال قطع أمير المؤمنين عليه السلام وأيده برواية عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قطع أمير المؤمنين عليه السلام رجلاً في بيضة، قت: وأي بيضة؟ قال: بيضة حديد قيمتها ثلث دينار، فقت: هذا أدنى حد السارق؟ فسكت (٣).

ولا يخفى بعد هذا الحمل وعدم التأيد، ولا يحتاج إلى هذا لما فيها من الضعف كما ترى، والمخالفة للمشهور والصحيحة، وعدم لقائل. نعم ربما يشكل بما يدل على اعتبار الخمس، أمثل صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أدنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار (٤). ومثلها صحيحة إبان، عن زرارة عنه، بان بن عثمان، فلا يضر الاشتراك ولا القول بأنه فطحي.

وما في صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: يقطع السارق في كل شيء بلغ قيمته خمس دينار ان سرق من سوق أو زرع أو غير ذلك (٥). قال الشيخ: فالوجه في هذه لاخبار ان نخصها على ضرب من التقية، لأنها موافقة لمذهب بعض العامة، ويحتمل هذه لأخبار ان تكون مختصة بمن يرى الامام

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥.

(٢) فان سنده كما في التهذيب هكذا: حسين بن سعيد، عن عثمان عن سماعة.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ١٠ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥.

(٤) الوسائل باب ٢ حديث ١٣ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥ ونماه والخمس آخر احد الذي

لا يكون القطع في دوره ويقطع فيه وفيما فوقه.

(٥) الوسائل باب ٢ حديث ١٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥.

من حاله ان المصلحة تقتضي فيه قطع يده فيما هذا قيمته، لأن ذلك من فرائضه التي يقوم بها هو أو من يأمره هو به، والذي يكشف عما ذكرناه ما رواه يونس، عن محمد بن جمران، عن محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أدنى ما يقطع فيه يد السارق خمس دينار، والخمس آخر الحد الذي لا يكون القطع في دونه ويقطع فيه وفيما فوقه (١).

وفي الحمل بعد، وفي التأيد خفاء.

وفيه التردد من الفقيه، قال: سئل - أي الصادق عليه السلام - عن أدنى ما يقطع فيه السارق؟ قال: ربع دينار وفي خبر آخر خمس دينار (٢).

والعمدة في روايات كانت كثيرة، الربع، وأن صحيحة محمد بن مسلم، وفدروى هو، الخمس أيضاً الصحيح فيمكن أن يسقط روايته ويعمل بعموم الآية والاحبار بعد اخراج ما لا يقطع به إلا جماع وخصوص صحيحة زرارة وصحيحة الحلبي.

على انه قد يمكن الجمع بينها بأنه لا منافات صريحاً بين قوله: (يقطع في الربع) وير قوله: (أدنى ما يقطع فيه الخمس) نعم ظاهر الأولى أن الربع أدنى فيترك بالصرح أيضاً.

ويمكن الجمع أيضاً بالتخير في الخمس، والتعم في الربع، فتأمل.

فترجح الخمس عموم الكتاب ولسته (وخصوصها وامكان الجمع والاسقاط بالتعارض وبقاء لزائد خصوصاً بمثل صحيحة زرارة والحلي وخصوصاً الكتاب وانسة، ومرجح الربع الاصل، والشهرة، والكثرة والاحتياط، ومبنى الحدود على التخصيف، والدرء بالشبهة وليتأمل.

ولكن الأمر في ذلك هيس ان كان الامر الى الامام عليه السلام حال

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٥.

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١٦ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٦.

ويقطع في خاتم وزنه سدس وقيمته ربع .  
 ولو ظن الدناير فلوساً لا تبلغ نصيباً، قطع .  
 ولو سرق قيصاً و (قيمته) قُلّ وفيه نصاب لا يعلم (لا  
 يعلمه - خ) ففي القطع اشكال .

ظهوره على ما يظهر من كلام الشيخ، لم تقدم، فهو عليه لسلام يعرف ما يفعل ونحن  
 في هذا بل في أكثر هذا الباب (بل الكتاب - ح) غير مضطرب إلى معرفة ما يختص  
 به وهو ظاهر وكذا إلى تحقق الدينار حتى يعم ربعه وكأن المراد، المتعارف ولو كان  
 الدينار الذي استعمل في هذا الرمان ما استعمل في زعمهم عليهم السلام .

ولا إلى رفع الاشكال بأن ربع الدينار المضروب بضرب المعاملة من  
 الذهب الخالص غير موجود، فلا يوجد مال يكون قيمته ربع المذكور .  
 على أنه ما رأينا في الأدلة كونه كذلك بل الذي رأينا ما رأيت مثل كون  
 المال المسروق ربع دينار أو خمسة أو ما يبلغ قيمته أو ما يساوي قيمته معنى أنه  
 ما يشتري بربع دينار في المماوضة وإن لم يكن "الربع المذكور موحوداً، فتأمل .

قوله: «ويقطع في خاتم الح» أي لو سرق شخص خاتماً يكون بالوزن  
 سدس الدينار المذكور، ولكن قيمته يكون ربعه - يعني يشتري بربع الدينار لما فيه من  
 الصنعة - يقطع يده، لأنه سرق ما قيمته ربع دينار وإن لم يكن هو ربعاً، فإن المراد  
 من الربع ما كان قيمته قيمة الربع .

قوله: «ولو ظن الدناير الخ» إذ سرق لدناير يظن أنها فلوس لا يبلغ  
 نصاب القطع - أي ربع الدينار - يقطع يده به لصدق أنه سرق النصاب الموجب ولا  
 يشترط عدمه بأنه موجب أو عدم اعتماده ببعضه للأصل وعدم الأدلة ويمكن أن  
 يقال: أنه لا شبهة في أنه شبهة والحل يدرك بالشبهة فبني الحدود على التخفيف يقتضي  
 العدم، فتأمل .

قوله: «ولو سرق قيصاً الخ» وجه الإشكال في القطع بسرقة قيص لم

ولو اخرج نصف الثوب من النقب فلا قطع وان كان المخرج اكثر من نصاب.

يكن قيمته نصاب القطع وسكن في جيبه ما يبلغ ذلك عموم أدلة السرقة واخراج النصاب الموجب للقطع ولشبهة وسدسها، مع عدم العلم بمحصل الموجب، فإن السرقة لا بد ان يكون مع القصد، ولا شك في أنه ما قصد اخراج ما في الحيب فانه ما علم ذلك، والقصد فرعه، فتأمل.

ولا يبعد ترجيح الأخير، لعدم تحقق الموجب والدرء بالشبهة والتفصيل المنسوب الى المحقق - وأشار اليه في الشرح ايضاً - غير واضح، وهو أنه إن شهدت القرائن - بأنه بحيث لو علم بالنصاب لسرقه - قطع وتحقق القصد اليه اجمالاً والا فلا، لانه يعلم اعتباره (١) القصد.

فعلى تقدير ذلك، فالظاهر عدم تحققه مع عدم العلم بما في جيبه، انتهى.  
فإن مجرد الكون بحيث لو علم بقصد اراحه واخرجه ليس بقصد ولا يستلزم له لا تفصيلاً ولا اجمالاً.

نعم يتحقق ذلك في الفوس المسروق فانه قصدها يقيناً ولكن ما علم كونهما دراهم فكان القصد هنا موجود مع ان فيه ايضاً تأملاً.

قوله: «ولو اخرج نصف الثوب الخ» ولو اخرج السارق بعض متاع من الخرز - وبقي بعضه فيه وان كان المخرج اكثره ويكون نصاباً واكثر مثل ان اخرج اكثر ثوب من ثوب وبقي بعضه فيه ون كان المخرج نصاباً - لا يقطع.

دليله عدم صدق اخراج نصاب من الخرز الموجب للقطع فإن المتبادر من الاخراج اخراج كل ذلك المقبوض المسروق، ون بعضه ليس بمسروق ومنه متصل، بل هو جزء متصل وبعضه داخل فلكل ليس بخارج وخروج بعض شيء لا

(١) هكذا في النسخ ومن الصواب عدم القصد بمسقاط الصبر كما لا يخفى.

ولو اخرج نصاباً من حرزین فلا قطع.  
وان يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن، فلا قطع في المأخوذ من  
غير حرز كالحمامات والمساجد وان راعاه المالك .

يوجب، لأنه ليس باخراج الشيء، فتأمل.

قوله: «ولو اخرج نصاباً الخ» وواخرج السارق مقدار نصاب من  
حرزین ولم يكن المخرج من كل واحد منها نصاباً، لا قطع، لان المتبادر ان الموجب  
هو السرقة الواحدة وحدها مستقلة فلا بد من كونها مشتملة على الاخراج التام وهو  
اخراج مقدار النصاب من حرز واحد، فلم يتحقق الموجب، وبضم المخرجين من  
حررين لم يتحقق سرقة واحدة موجبة للقطع، بل يتحقق به السرقتان وهما ليستا  
بموجبتين لاذ الموجب انما هو السرقة الواحدة القائمة.  
ويؤيده الدرر بالشبهة، والبدء على التخفيف (التحقيق - خ ل)، والشبهة،  
فتأمل.

قوله: «وان يكون محرزاً الخ» ومن شرائط المسروق ان يكون محرزاً بقفل  
من حديد أو غلق من خشب أو مدعون في ارض فلا قطع في موضع يجوز دخوله من  
غير استيذان مثل الحمامات، والمساجد، ولمشاهد ون كان المالك جالساً عنده  
وينظره وقد مرّ البحث في ذلك مفصلاً.

وكأن قوله: (بقفل الخ) لما تقدم في رواية السكوني عن امير المؤمنين  
عليه السلام من انه لا قطع في مكان مباح الدخول (١).

ولروايته الاخرى بخصوصها (من كسر القفل) (٢).

ولكن أنت تعلم ان الحرز ليس بمحصن فيها له قفل وغلق، مع ان الرواية  
كانت ضعيفة وان عدم القطع في المباحات مع كون المالك جالساً عنده ناظراً له،



ولا في سارق ستارة الكعبة على رأي.

ولا في السارق من الجيب والكم الظاهرين بل يقطع من الباطنين.

غير ظاهر، فانه ينبغي ان يكون المرد بحرر كل شيء محله الذي يحفظ عنه عرفاً كما بين في الودعة، فتأمل.

قوله: «ولا في سارق ستارة الكعبة على رأي الخ» وجه رأيه ظاهر، لما تقدم من أنه محل مباح بدخه كل أحد يعير ادن وليس يحرق. وأيضاً يؤيده بناء الحد على التخفيف.

وجه الرأي الآخر انه هكذا يكون حرز الستارة فانه في موضعه مع ملاحظة الحدام له.

ويؤيده الرواية (١) التي انه اذا ظهر لامام يقطع يد بي شيبة، فتأمل. وأما وجه عدم القطع من الجيب والكم الظاهرين ايضاً كونها عدم الحرز ولان المراد ان يوضع فيها شيء مثلاً مثل النقدين ويبقى من الخارج وهو غير مستور مثل ان يعقد النقد مثلاً في كتمه وجعل العقد خارجاً ظاهراً الا ان يجعل النقد داخلاً ويعقد حتى يكون العقد داخلاً غير بارز، وان يوضع بطانة على طاهر القميص ويخيط فيحفظ فيه النقد.

ويحتمل ان يكون المراد بالكم والجيب الظاهرين، الثوب فوقاني وجيبه مطلقاً، وكون المراد بالجيب - بل هو الظاهر - الا على الذي على الصدر والعنق، وبالباطن، كتم، وبالثوب، التحتاني وجيبه.

ويؤيد الثاني دليله، وهو رواية السكوني عن الصادق عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام بطرق قد طردراهم من كتم رجل فقال: ان كان قد طرد من

(١) ارشد الفيد: في ذكر الامام المنظر (ع) ص ٣٦٤.

ولا في ثمرة الشجرة عليها، بل محرزة.  
ولا على من سرق ما كولا عام مجاعة.

قيصه الأعلى لم اقطعه وان كان قد طر من قيصه الداخل ( لسافل - ثل )  
قطعته (١).

ورواية مسمع أبي سيار عن الصادق عليه السلام ان أمير المؤمنين أتى بطرار  
قد طر من رجل من ردايه دراهم؟ فقال: ان طر من قيصه الأعلى لم يقطع وان كان  
طر من قيصه الأسفل قطعناه (٢).

وهما ضعيفان ولكن مؤيدتان بالشهرة مع المناسبة وعدم ظهور الخلاف.  
وهما يدلان على المعنى الثاني وعدم الفرق بين لوحه والبطن، فتأمل.  
وكذا دليل عدم القطع - في ثمرة شجرة كمال كوب عليها وانه لم يقطع  
اذا كانت مصرومة محروزة في حرزها - كونها في غير حرز وقد مر في الرواية أيضاً.  
ويمكن ان يقال: اذا كانت على الشجرة ويكون عنده ناظر ينظرها أو  
يكون بحيث يكون في بستان محوط بمحائط عال وباب معدوق أو يكون في دار  
الانسان.

وبالجملة يكون محفوظاً ومحروراً، يقصع فيه.  
وظاهر الكلام هنا عدم، ويؤيده الاصل، ومبنى الحدود على التحصيف  
والشبهة والدرء وكذا المتقدمة.

ويؤيده القطع عموم الكتاب والسنة مع صدق الحرر في الجملة وعدم دليل  
قوى يدل على الحرز المراد وضعف الرواية، فتأمل.

قوله: «ولا على من سرق الح» وحه عدم القطع على من سرق المأكول  
عام المجاعة - وان كان محرماً - هو الاعتبار وتحيل (تختل - حل) الاضطراب، وخبر

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ من ايوب حذ الشربة ح ١٨ ص ٥٠٤.

(٢) الوسائل باب ١٣ حديث ٢ بالسند الذي ح ١٨ ص ٥٠٤.

ولا على سارق الجمال والغنم في الصحراء مع اشراف المالك عليها.

عاصم بن حميد، عمن اخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كان امير المؤمنين عليه السلام لا يقطع السارق في أيام المجاعة (١).

وخبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: لا يقطع السارق في عام سنة مجدة (يعني في المأكون دون غيره) (٢) مجاعة وحبر زياد القندي، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا يقطع السارق سنة في المحق (٣) (المحل - خ ل) في شيء مما يؤكل مثل الخبز واللحم واشباه ذلك - خ ل).

وكأنه لهذا الحديث قيد في المتن وعنه بالمأكل ولعلمهم قيدوا الأولين له فتأمل، لعدم المناقات.

وطاهر كلامهم كالروايات غير مقيدة بالضرورة والمعجز، وأن المراد بالمأكل ما يصلح لذلك ومن جنسه سواء يؤكل بالفعل كالخبز أم بالقوة كاللحم. قوله: «ولا على سارق الجمال الخ» وجه عدم قطع سارق الجمال - من الصحراء وان كان صاحبه ناظراً أو مطلقاً ومشرفاً عليه - عدم الحرز، فان الصحراء ليس بحرز الجمل وان كان صاحبه فيه.

فيه تأمل، اذ ما نعرف للحمل والغنم محرزاً في البادية والصحراء غيره، فانه ليس لاهلها بيت ودار له غنق يكون حرزاً، وإنما حرزه حفظ صاحبه إياه وإطلاعه عليه.

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٠.

(٢) الوسائل باب ٢٥ حديث ٤ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢١.

(٣) والمحل، الشدة والجذب وانقطاع انظر ريس الأرض من الكلاء (مجمع البحرين).

(٤) الوسائل باب ٢٥ حديث ٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٠.

ويقطع سارق الصغير المملوك حذاً، والحرّ مع بيعه حذاً، دفعاً  
لفساده.

ولولم يكن ذلك حرّاً وحفظاً له يلزم ضمانه دائماً على من كان عنده  
بالامانة مثل الودعي والمستعير وغيرهما، على أن ما فهمنا لزوم حرز في كل شيء.  
قوله: «ويقطع سارق الصغير الخ» لو سرق شخص مملوكاً صغيراً  
بشرايطه مثل النصاب وكونه في حرز، مثل البيت وعند أبيه وأمه وحافظه، قطع يده  
حذاً لأنه مال كسائر الاموال ولعلّ الحرز هنا كونه في البيت وإطلاع المولى أو وكيله  
عليه.

وأما إذا كان حرّاً فلا يقطع حذاً لأنه ليس بمل فليس سرقة عرفية  
وشرعية، بل قطع لدفع الفساد، لأن الفساد والفتنة أشد من القتل (١)، وإذا كان  
القتل موجباً للقتل، فلا يبعد كون الفساد موجباً للقتل.

ولرواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام  
أتى برجل قد باع حرّاً فقطع يده (٢).

ورواية سنان بن طريف، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل  
سرق حرة فباعها؟ قال: فقال: فيها أربعة حدود، أمّا أولها فسارق يقطع يده  
الخ (٣).

ورواية أخرى، عن سنان بن طريف، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام  
عن رجل باع أمته؟ قال: على الرجل أن يقطع يده الخ (٤).

(١) إشارة إلى قوله تعالى: وأخرجهم من حيث أخرجكم والفتنة أشد من القتل - بقرة. ١٩١.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٤.

(٣) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٤ وفيه زيادة بن طريف بن سنان

الثوري.

(٤) الوسائل باب ٢٨ قطعة من حديث ١ من أبواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٩٩ وفيه: عن معاوية عن

طريف بن سنان.

ولو نقب بيته واخرج مال لمستأجر أو المستعير قطع، لا مال الغاصب.

ومن سرق الوقف مع مطالبة الموقوف عليه

والأخبار صريحة، والدليل لأول غير تمام، والأصل العدم إلا ان يقال: انه سرقة عرفاً وشرعاً وهو موجب للقطع، فتأمل.

قوله: «ولو نقب بيته الخ» لو نقب شخص بيته الذي أعاره أو أجره لشخص فسرق النصاب من مال المستودع والمستأجر من حرزه المتعارف قطع يده، لانه سرق النصاب من الحرز الشرعي.

بخلاف ما لو سرق النصاب من مال غاصب داره وكان في حرزه لو كان مالكها بان نقب واخذ النصاب من بيته فانه لا يقطع لانه ماسرق من الحرز الشرعي فان بيته ليس بحرزه لمال الغاصب فاخذه من غير حرزه.

والظاهر انه لو كان غاصباً لدار غير السارق أيضاً فنقب وسرق يكون الحكم كذلك لان الدار المعصوب (لمقصودة - ظ) ليس بحرزال الغاصب، وان الداخل والنائب والسارق أيضاً غاصب في الدخول، فتأمل.

قوله: «ومن سرق الوقف الخ» أي يقطع من سرق المال الموقوف إذا وجد شرائطه بشرط مرافعة ومطالبة لموقوف عليه، فانه ملكه أو انتفاعه له فهو عنزلة المالك، فلا يقطع بغير طلبه ومرافعته له.

أما اصل القطع فمعموم ادلة يقطع من غير محض بغير الوقف.

هذا في الوقف الخاص وحصر الموقوف عليه ظاهر.

وأما العام فيحتمل ان سقوط بوجوه الشبهة، فان المستحق غير منحصر فليس له من يرفعه فلا يستحق.

ويحتمل ان يطلبه الحاكم د سمع فأثبتته عليه أو شخص آخر من باب الحسبة وان كان الحاكم عادلاً، فيكون هو لطالب، فانه يحتمل ان يكون ولياً

## أوباب الحرز على رأي.

للوقوف مع عدم المتولي، ومعه يحتمل كون المصيبة اليه.  
هذا إذا لم يكن السارق ممن وقف عليه، وألا فيكون مثل ما سبق من  
سرقة شخص من المال المشترك فيقطع ان كان الزائد على نصيبه نصيباً على ما مرّ  
فقوله: (ومن سرق) عطف على ما يفهم من سوق الكلام من فاعل (يقطع) مقدراً  
وبالجملة عطفاً على الجملة السابقة.

قوله: «أوباب الحرز على رأي» عطف على الوقف مما سبق.

قال في الشرح: وهو مبني على تفسير الحرز، فقيل: هو الحرز ما يكون  
سارقه على خطر خوفاً من الاطلاع عليه، ويصقف في عكسه بالدار المفتحة الابواب  
في العمران وصاحبها ليس فيها وقال الشيخ في النهاية واتباعه: هو كل موضع ليس  
لغير المالك دخوله، و(لا-خ) ينتقض بما انتقض به الأول. ولعله اراد سلب القدرة  
وقيل: مراعاة المالك، وقيل: ما كان معلقاً عليه أو معلقاً أو مدفوعاً، فعلى الاول  
يقطع سارق باب الحرز والحلقة المسمرة في ابواب وعن الثاني والرابع، لا يقطع  
لعدم تحقق معناها (هنا-خ)، وعلى الثالث يقطع ان كان مراصياً وآلا فلا، والشيخ  
اختار لقطع في الخلاف والمبسوط و تبعه القاضي بناء على المراعات أو على جريانه  
مجري ما ليس لغير المالك دخوله، وابن إدريس اختار عدمه بناء على الرابع، قال في  
المختلف: ولا بأس به والمراد بالباب هنا باب الدار لا باب الخزانة التي في الدار  
فان كان مغلقاً، فهو حرز عند الشيخ، ولا فليس بحرز ولم يعتبر في باب الدار  
الاغلاق، وفي حكم لباب آلات الحائط لانه محرز في الحائط، وما قاله الشيخ  
قريب (١).

ولا يخفى ما في الأولين من القوض عما ذكره وغيره، بل هما يستقصان في

## والمال من الباب المفتوح مع حراسة المالك على إشكال.

طرده أيضاً، فتأمل.

وكذا الثالث، فإن مراعاة المالك غير معتبر، ولهذا لا يقطع بالأخذ من الموضع المباح دخوله كالحقومات عندهم، وكذا الجمال، والغنم، وأنه يقطع بالأخذ من القفل وإن لم يكن صاحبه يراعى بالعمل.

وأما الرابع، فهو تعريف لأخص وهو ظهر، وينبغي أن يقال ذلك إلى العرف حيث لا معنى له شرعاً ولم يرد النسخة، فالمراد موضع حفظ الشيء على سبيل العرف والعادة كما ذكرنا في حفظ لوديعة وإن لم يقولوا في بعض المواضع مع تحققه فيه مثل عدم السرقة في المباحات والحقومات، والجمال، والغنم في الصحراء مع المراعاة، فإن كان لنقص أو إجماع فيخرج كالمستثنيات من الحكم، والآ قتل (١) به أيضاً.

ثم إن الباب فيما نحن فيه إن كان مما لا قيمة له كثيراً ويكون من الأبواب المتعارفة في الأكثر فليس حفظه ألا كونه في الدار (و-خ) مع وجود الساس فيه وورود (وتردد-خ) فيها وإن كان مما قيمته كثيرة ولم يتعارف أن يحلّ مثلها في مثل ذلك البيت من غير ملاحظته، فلا يكون حرره.

وكأن وجه تخصيص الشارع (الشارح-خ) كونه (٢) باب الدار لا باب الخزانة أنها محرزة بها ولكن يحتمل عدمه أيضاً لأن الأكثر ما قاله، فتأمل.

قوله: «والمال من الباب المفتوح الخ» وجه الإشكال في قطع يد السارق المال من بيت كان بابه مفتوحاً مع حفظ المالك ومراعاته إياه، أنه ليس بحرن، فإن حرزاً في البيت فعلة وغلاقه لا مراعاة المالك.

(١) هكذا في النسخ كلها ولعل الصواب (قصع) بدل (قتل).

(٢) قوله قدس سره كونه مفعول بقوله قدس سره تخصيص وقوله قدس سره بها محرزة خير قوله قدس سره

(كان وجه الخ).

## وسارق الكفن وان لم يكن نصاباً على رأي.

وان المراجعة حفظ فهو (فهى - ظ) حرز بل أكثر من الخلق بغير حافظ وعموم الأدلة - مع عدم ظهور يثبت الحرز أكثر من ذلك - يدل على القطع. والأصل، والتخفيف، والدرء - مع اعتبار الحرز في الجملة بالاجماع وعدم معلومية كون المراجعة حرزاً - يدل على العدم، فتأمل.

قال في الشرح: منشأ الاشكال ما تقدم (١) ما تفسر الحرز، فعلى الثلاثة الاول يقطع، وعلى الرابع لا يقطع وتؤيده رواية السكوني: ما يقطع الآ من نقب نقبا (بيتا - خ) (٢).

وقد مرّ مع ما فيه، فتذكر.

قوله: «وسارق الكفن النخ» كأنّ دليل قطع سارق الكفن - وان لم يكن الكفن نصاباً كما هو مذهب ابن ادریس وظاهر كلام الشيخ والقاضي على ما نقل في الشرح - عموم الكتاب والسنة في قطع يد السارق وتخصيصها في غيره بالنص والاجماع عامي وخصوص الروايات في قطع السارق والنباش من غير تعييد بالنصاب، مثل صحيحة عيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن الطرّار والنباش والمحتلس؟ فقال: يقطع الطرّار والنباش، ولا يقطع المحتلس (٣).

كأن المحتلس هو الذي يأخذ قهراً، وطرّار الذي يأخذ خفية.

وما في رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي بن

(١) تقدم نقل معاني الحرم من الشارح فليس مرّة نقلاً من شرح الشهيد رحمه الله عند شرح قول المصنف: (وباب الحرز من رأي) فراجع.

(٢) راجع الوسائل باب ٨ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٨، والظاهر ان ما يسيه الى رواية السكوني منقول بالمعنى في بعض زوايات السكوني ولا طيس في رواية السكوني هذه لعبارة نعم قد ورد في مرسله جميل من احدهما عليهما السلام راجع الوسائل باب ١٨ حديث ٥ ص ٥١٠.

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٤ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٥.



أبي طالب عليه السلام يقطع النباش، وقال: هو سارق وهتاك للموتى (١).  
 ووجه اشتراط النصاب، عموم ادلة الاشتراط وتخصيص عموم ادلة قطع  
 السارق بالاجماع والنص، وتخصيص عموم دليل قطع النباش أيضاً بذلك.  
 على أنه ليس كل الاخبار لدالة على قطع النباش، صحيحة، بل اكثرها  
 ضعيفة ومقيدة بتشبيه الميت بالحى في القطع.

مثل صحيحة حمص بن ابىخري، قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام  
 يقول: حد النباش حد السارق (٢).

ورواية أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:  
 قال أمير المؤمنين عليه السلام: يقطع سارق الموتى كما يقطع سارق  
 الاحياء (٣).

وفي رواية عبدالله بن محمد الجعفي، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام  
 وجاءه كتاب هشام بن عبد الملك: في رجل نبش امرأة فسلبها ثيابها ثم (و-خ)  
 نكحها، قال الناس قد اختلفوا عمننا ههنا، طائفة قالوا: اقتلوه، وطائفة قالوا:  
 احرقوه، فكتب اليه ابو جعفر عليه السلام: ان حرمة الميت كحرمة الحى (حدّه  
 ان-خ)، تقطع يده لنيشه وسلبه الثياب ويقام عليه الحد في الزنا، ان احصن رجم،  
 وان لم يكن احصن جلد مائة (٤).

وان حدّه مثل حدّ لسارق، وذلك هو القطع مع النصاب فيكون هما أيضاً  
 كذلك، والاجماع المقول، عن ابن ادریس، في الشرح.

ورواية اسحاق بن عمار، عن عليّ بن عليه السلام قطع نباش القبر، فقيّل له:

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ٥ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١١.

(٢) الوسائل باب ١٩ حديث ٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٠.

(٣) الوسائل باب ١٩ حديث ٤ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٠.

(٤) الوسائل باب ١٩ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٠.

## ولو نبش ولم يأخذ عزراً.

انقطع في الموق؟ فقال: انا نقطع لأموثا كما نقطع لأحيائنا (١).  
واما وجه التعزير مع السيش وعدم الأخذ، فهو طاهر، لأنه فعل محرماً  
موجباً للتعزير وما سرق شيئاً حتى يجب قطعه.  
وتدل عليه ايضاً رواية علي بن سعيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:  
سألته عن رجل أخذ وهو ينش؟ قال: لا أرى عليه قصماً إلا أن يأخذ (يؤخذ - ثل)  
وقد نبش مراراً فاقطعه (٢).

وكأنه لا دخل لقوله: (وقد نبش مراراً) وذكر لزيادة السببية، فتأمل.  
وبالجملة، الروايات مختلفة، بعضها يدل على القطع مطلقاً، وبعضها على  
أن قطعه كقطع الحي، وبعضها أنه لا يقطع إلا أن يكون له عادة، وبعضها أنه  
يقتل، فتسفي أن يعمل بالصحيح والمعصوم المطابق للقوانين.  
قال في الشرح - بعد ذكر انقولين بشروط اصابة وعدمه ودليلهما: وقال  
الشيخ في الاستبصار: لا يقطع إلا مع اعتياد اخراج الكفن.  
قال المحقق في البكت: وهو حيد ونكر الأحوط اعتبار النصاب في كل  
مرة لما روي عنهم عليهم السلام: انهم قالوا: لا يقطع يد السارق حتى يدع قيمة ربع  
دينار، قال: وهذا متفق عليه.

وقال الصدوق في المقنع وكتاب من لا يحصره العقية: لا يقطع إلا مع  
النبش مراراً ولم يذكر السرفة، ولا بلوغ النصاب، والاصح القطع مع خراج  
النصاب ولو باول مرة ونقل عن ابن ادريس الاجماع على قطعه مطلق، قال المحقق: وهو  
معزول (٣) عن اختلاف الفقهاء واختلاف لاحبار مقولة عن اهل البيت عليهم السلام (٤)

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ١٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٣.

(٢) الوسائل باب ١٩ حديث ١١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٣.

(٣) وهو عذول (الشرح).

(٤) لي هنا عبارة الشارح رحمه الله

ما رأيت ذلك في الاستبصار، بل الذي رأيته فيه انه نقل الاخبار الدالة على القطع، ثم نقل خبر المصيل، كنه اس يناره، فالخبر صحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: النباش اذا كان معروفاً بذلك قطع (١).

وخبر ابن بكير، عن بعض صحبنا، عن أبي عبدالله عليه السلام في النباش اذا أخذ اول مرة عزراً، فان عاد قطع (٢).

ثم قال: هذه الاخبار الاخيرة كلها تدل على انه انما قطع النباش اذا كان له عادة فاما إذا لم يكن عادته، نظر، فان كان نبش وأخذ الكفن وجب قطعه، فان لم (يكس - خ) يأخذ لم يكس عليه اكثر من لتعزير، وعلى هذا يحمل الاخبار التي قدمناها أولاً، وإيده برواية علي بن سعيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألت عن رجل أخذ وهو نبش؟ قال: لا ارى عليه قطعاً الا أن يأخذ وقد نبش مراراً فاقطعه (٣).

ثم حمل الاخبار الدالة على قتل النباش بان يلقى تحت ارجل الناس فيوطئوه حتى يموت على تكرار الفعل مهم ثلاث مرات كفاعل الكائن. وكلام الاستبصار انه يقطع بالأخذ ولو مرة واحدة، ولا يقطع بالنبس اؤن مرة، بل اذا كان له عادة ويعزر باول مرة بدون العادة فتأمل.

وما نقل من المحقق لما روي عنهم عليهم السلام أيضاً فما رأيته (بعينه - خ) في الاصول.

ويحتمل ان يكون في موضع آخر، أو يكون النقل بالمعنى، وقد فهم ذلك من مجموع الاخبار وهو أعلم.

(١) لم نذكر على هذا الصحيح في كتب حديث التي يندبها كما اعترف به الشارح فتمس مرة ايضاً ما يأتي عن قريب.

(٢) الوسائل باب ١٩ حديث ١٦ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٤.

(٣) الوسائل باب ١٩ حديث ١١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٣.

فان تكرر وفات السلطان قتل.  
ولو سرق اثنان نصاباً قطعاً على رأي، وسقط عنها على رأي.

واما دعوى اجماع ابن إدريس فهو غير ظاهر، فانا نجد القائل بالاشتراط اكثر على ما نقل.

وكان ينبغي ان لا يخرج عن ظاهر القرآن والاخبار، كأنهم بينوا تخصيصهما بالاجماع ونحوه فتأمل، وهم أيضاً يعرف.

وما عرفت أيضاً وجه قول المصنف: (فان تكرر وفات السلطان قتل) أي ان نبش مكرراً فيحصل بالمرتين وانهم من السلطان، وان اخذه سلطان أي حاكم آخر أو ظفربه الحاكم الذي فاته، قتله.

وما رأيت في الخس التكرار ولا فوت السلطان.

نعم دلت بعض الاخبار على (قتله)، مثل ما روي: أتى أمير المؤمنين عليه السلام برجل نبتاش، فآخذ أمير المؤمنين عليه السلام بشعره فضرب به الأرض ثم امر الناس (ان يطلوه بارجلهم - ح) فوطئوه حتى مات (١).

وفي أخرى أتى أمير المؤمنين عليه السلام بنبتاش، فأخذ عذابه الى يوم الجمعة فلما كان يوم الجمعة القاه تحت اقدام الناس فمارلوا يتوطئونه بارجلهم حتى مات (٢).

قال في الاستبصار - معدهما: فان هاتين لروايتين تحملهما على انه اذا تكرر منهم الفعل ثلاث مرات واقم عليهم الحدود فحينئذ، عليهم القتل كما يجب على السارق، والامام مخير في كيفية القتل كيف شاء حسب ما يراه اردع في الحال.  
قوله: «ولو سرق اثنان الح» أي لو هتكاً حرراً وقبضاً متاعاً كان نصاباً واخرجه معاً من الحرز لا ان يأخذ كل واحد نصف النصاب، فان الظاهر ان لا

(١) الوسائل باب ١٩ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١١.

(٢) الوسائل باب ١٩ حديث ١٧ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥١٤.

ولو اخرج النصاب دفعتين وجب القطع.  
ولو احدث ما يسقسه عن النصاب كقطع الثوب قبل  
الاخراج فلا قطع، أما لو نقصت قيمته بعده قبل المرافعة ثبت القطع.

خلاف في عدم القطع حينئذ.

فللأصحاب خلاف، قيل: قطعها معاً، لان النصاب قد اخرج قطعاً  
بخروجها فيجب قطعها، اذ قطع أحدهما، غير معقول، وكذا أحدهما دون الآخر  
معتناً.

وقد يقال: قد لا يوجب السقط مطلق الاخراج، بل اذا كان ما اخرجه  
واحد يكون نصاباً، فتأمل.

والقول الآخر: لا يقطع للأصل، بل لدرء، والتخفيف، والاحتياط، وعدم  
تحقق كون ذلك موجباً، فان الموجب باليعين الثابت، هو اخراج وأخذ ذلك وأما  
غيره فغير معلوم، والقياس في القتل بانهم لو قتلوا واحداً قتلاً، باطل، وصدق  
السرقه الموجبة - وهو سرقة النصاب - ثم على واحد غير ظاهر.

بل ولو لم يكن اجماع فيما دى بقب معاً واخذ ما يكون حصّة كلّ واحد  
نصاباً، لا يمكن مع كونه موجب القطع ولا يجزم به.

هذا بعد ثبوت اشتراط نصاب في قطع كن سارق، وأما اذا قيل: ان  
لشروط المحقق بالاجماع، اخراج النصاب لا بسنة الى كل سارق، يقتضي القطع فتأمل.

قوله: «ولو اخرج النصاب في دفعتين وجب القطع» اذا اخرج  
السارق النصاب من حرز واحد دفعتين أو دفعات وجب قطع يده لتحقيق الشرائط.  
وهيه تأمل اذا كان بين الدفعات صلة بحيث لا يعد عرفاً سرقة واحدة،  
بل سرقتين بحيث سرق بعض النصاب ليلة وبعضه الآخر ليلة اخرى، فكأن مراده  
ذلك فتأمل.

قوله: «ولو احدث ما يسقسه الخ» يعني لو احدث السارق النصاب من

ولو قال المسروق منه: هو لك فانكر، فلا قطع.  
ولو قال السارق: هو ملك شريك في السرقة فلا قطع، فان  
انكر شريكه لم يقطع المدعي، وفي المنكر اشكال.

الحرز ونقصه فيه قبل ان يخرج منه - بان احدث فيه حدثاً ينقصه قيمته عما كانت  
حتى صارت دون النصاب كقطع الثوب فيه - فلا قطع عليه لانه ما اخرج النصاب  
من الحزن، نعم ضامن للثوب بقيمته الأول، وهو ظاهر.

بخلاف ما لو اخرج ما قيمته النصاب فصاعداً ثم نقصت قيمته عن  
النصاب، فانه موجب للقطع، سواء احدث قبل مرامته الى الحاكم أو بعده اذ  
الموجب، هو اخراج النصاب وقد تحقق.

قوله: «ولو قال المسروق منه الخ» لو قال المسروق منه للسارق: الذي  
سرقته كان ملكك، وانكر السارق ذلك، ويقال: ليس ملكي بل منكك فحصل  
هنا عند الحاكم شبهة دائرة للقطع، ولان صاحب المال ينكر انه له فليس له مراقبة  
وطلب الحد، فلا يمكن حله.

ويحتمل أن يكون المراد ثم انكر مسروق منه وقال: ذلك، وقال: بل  
ملكك، وكان نصاباً وفي الحزن لم يجز قطع يده لشبهة الدائرة للحد، اذ لا شك في  
أن ذلك شبهة.

قوله: «ولو قال السارق الخ» لو قال سارق النصاب: ان الذي سرقته  
هو مال الشخص الذي كان شريكاً معي في السرقة فلا قطع عليه، سواء انكر  
الشريك ذلك ام لا، اذ لا شك ان ذلك شبهة دائرة للحد الا ان ذلك حال الاقرار  
أظهر، وحينئذ لا قطع على الشريك.

وامّا على تقدير انكاره هل عليه قطع أم لا؟ ففيه اشكال يشأ (من) انه  
شبهة في الجملة فيحصل للحاكم شبهة وهي مسقطة (ومن) ان الشبهة إنما هي  
بالنسبة إلى المدعي، لا بالنسبة الى غيره فان صاحبه منكر ومعه تعدد الشبهة، فأدلة

ولو قال العبد: هو ملك سيدي فلا قطع وإن كذبه السيد.  
ولو سرق مستحق الدين عن غريمه المماطل، فلا قطع، ولا على  
مستحق النفقة.

ويقطع لو سرق من الودعي، والوكيل، والمرتهن، وبسرقة مباح  
الأصل كالماء والخطب بعد الإحراز.

القطع تشمله من غير مخرج، ومعلوم أن المراد مع تحقق الشرائط حتى كون حصة كل  
واحد منها نصيباً، فتأمل.

قوله: «ولو قال العبد هو الخ» لو سرق مملوك ثم قال: الذي سرقته هو  
ملك سيدي فلا قطع عليه، سواء صدقه المولى أو كذبه وادعى شخص آخر أنه له  
للشبهة الدارئة.

قوله: «ولو سرق مستحق الدين الخ» لو سرق من له دين على شخص  
من ماله شيئاً وادعى أنه كان مماطلاً مسوقاً لا يعطيه ديني فلا قطع عليه، سواء  
كان المذمى عليه مقرراً بذلك أم لا للشبهة.

وكذا لا قطع على من سرق من مال من وجب عليه نفقته، وادعى أنه إنما  
أخذه لمنعه عن النفقة ومماطلته له، سواء أقر المذمى عليه أم لا، للشبهة.

وبالجملة قد ثبت بناء الحدود على التحفيف والتحقيق ولاحتياط فيسقط  
لأدنى شبهة ممكنة، فتأمل.

قوله: «ويقطع لو سرق الخ» أي لو كان مال شخص عند الودعي  
موضوعاً في حرزه أو بيد وكيله أو عند المرتهن فسرقه سارق، يقطع بذلك، وليس  
كونه عند غير المالك من المرتهن والوكيل، والوصي (الودعي - خ)، مانعاً من القطع  
أو (و-خ) شبهة مسقطه للحجة لعموم أدلة القطع وعدم ثبوت مخصص ومخرج، وهو  
ظاهر.

## المطلب الثالث: في الحد

ويجب بأول مرة قطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى، وتترك الراحة والابهام ولو كانت شلاء أو كانت يداه شلاوين، فإن سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى من مفصل القدم ويترك عقبه، فإن سرق ثالثاً نخلد بالحبس، فإن سرق فيه قتل.

ويقطع أيضاً سرقة مال مباح الاصل مثل الماء والحطب بعد التملك ووضعه في حرزه لعموم الأدلة.

وبالجملة يجب القطع بكل ما وفي كل يد مشروع بالشروط المذكورة الاستثنائات المقررة لخصوصية له بما لا دون آحاد لعموم الأدلة وعدم التخصيص. لعل ذكر (ذلك - خ) بعض (هذه - ح) الاشياء لدفع خلاف بعض العامة أو التوهم البعيد.

قوله: «ويجب بأول مرة العتق» يجب في السرقة بأول مرة قطع اليد اليمنى من السارق من مفصل أصابعه الأربعة ويحتل به الابهام والراحة، سواء كانت تلك اليد شلاء والاخرى صحيحة أو العكس أو كلاهما شلاءين.

ودليل ذلك - بعد اجماع الاصحاب ظاهراً - هو ظاهر الكتاب (١) وعموم الاخبار في الجملة، فانه صادق عليه قطع اليد، فهو كاف وبه يخرج عن العهدة. وأما التعيين والمصر في ذلك، فبلاصل واخبار آخر.

مثل صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قنت له: من أين يجب القطع؟ فبسط أصابعه فقال: من هاهنا يعني من مفصل الكف (٢). ورواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: القطع من وسط

(١) قال الله تعالى: السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما - آية ٢٨.

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٩.



الكف ولا يقطع الا بهام، وإذا قطعت لرجل ترك العقب (و-خ) لم يقطع (١).  
وفيها دلالة على يد قطع لرجل ثانياً وموضع قطعها أيضاً.

ورواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الا بهام ولم يقطعها (٢) الخ.

ويدل على قطع اليمنى حسنة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام - في السارق إذا سرق - قطعت يمينه، وإذا سرق مرة أخرى قطعت رحمه اليسرى ثم إذا سرق مرة أخرى سحنه وتركته رحمه اليمنى يمشي عليها الى العائط ويده اليسرى يأكل بها ويستنجي بها، وقال: اني لاستحيي من الله ان اتركه لا يسمع شيء ولكني أسججه حتى يموت في السجن وقال: ما قطع رسول الله صلى الله عليه وآله من سارق بعد يده ورجله (٣).  
وفيها احكام أخر ما فهمتها.

ورواية اسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: تقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدر راحته، وتقطع رحمه ويترك عقبه يمشي عليها (٤).  
وتدل على قطع اليد اليمنى على كل حال - صحيحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل شل اليد اليمنى، او اشل الشمال سرق؟ قال: تقطع اليد (يده - ح) اليمنى على كل حال (٥).

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٩.

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من ابواب حد سرقة ج ١٨ ص ٥٢٨ وللحديث دين فلاحظ.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٢.

(٤) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٠.

(٥) الوسائل باب ١١ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠١.

ورواية سماعة، قال: قال (أبو عبد الله عليه السلام - يب): إذا أخذ السارق قطعت يده (قطع - خ يب) من وسط لكف، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم، فإن عاد استودع السجن فإن سرق في السجن قتل (١). وفي رواية محمد بن عبد الله بن هلال، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: أخبرني عن السارق لِمَ تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى ولا تقطع يده اليمنى ورجله اليمنى؟ فقال: ما أحسن ما سألت، إذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى سقط على جانبه الأيسر ولم يقدر على القيام، فإذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى اعتدل واستوى قائماً، قال: قلت له: جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله؟ قال: إن القطع ليس من حيث رأيت يقطع إنما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعد الله، قلت: من أين يقطع اليد؟ قال: يقطع الأربع أصابع ويترك الإبهام يعتمد عليها في الصلاة ويغسل بها وجهه للصلاة، قلت: فهذا القطع من أول من قطع؟ قال: قد كان عثمان بن عفان حسن ذلك لمعاوية (٢).

ورواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي عليه السلام لا يزيد على قطع اليد والرجل ويقول: إني لأستحي من ربي أن أدعه ليس له ما يستعجي به أو يعظه به، قال: وسأنته أن هو سرق بعد (ما - خ) قطع اليد والرجل؟ فقال: استودعه السجن ابداً وانغي (اكفي - خ - تل) عن الناس شره (٣).

ورواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: يقطع رجل السارق بعد قطع اليد ثم لا يقطع بعد، فإن عاد حبس في السجن، وانفق عليه من بيت مال

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٩.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٨ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٤.

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٤.

ولو تكررت السرقة من غير حدّ فواحد.

ولو كانت له اصبع زائدة في احدى الاربع قطعت ان لم يمكن قطعها منفردة.

ولو قطع الحدّاد اليسار قصداً اقتصر منه، ولم يسقط قطع اليمنى، ولو ظنها اليمنى فالدية عليه ولا يسقط القطع.

المسلمين (١).

ورواية (ابي-يب) القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل سرق؟ فقال: سمعت أبي عبيد للسلام يقول: أتى علي عليه السلام في زمانه برجل قد سرق فقطع يده ثم أتى به ثانية فقطع رجله من خلاف، ثم أتى به ثالثة فخلّده في السجن، وانفق عليه من بيت مال المسلمين، وقال: هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله لا يخالفه (له).

فقد مرّ دليل ما في المتن (الى قوله): فان سرق قتل وان كان دليل القتل غير صحيح، مع انه امر عظيم لكنه موافق لفتواهم، فان لم يكن اجماع يمكن خلافه فيقطع أيضاً ان وجد شرائطه - فتأمل - في الحبس أيضاً. وقد مرّ فيما سبق ما يمكن فهم دليل قوله: (ولو تكرّر الى آخره أيضاً فافهم).

قوله: «ولو كانت له الخ» ان كان للسارق اصبع زائدة متصلة بإحدى الاصابع الاربع التي تقطع ولا يمكن قطعها دونها، يقطع الزائدة أيضاً، اذ لا يمكن الا تيان بالواجب الا به، فيحب، ولو كانت حاريجة عنها لا تقطع لعدم الموجب. قوله: «ولو قطع الحدّاد الخ» أي لو قطع الحدّاد الذي يحده السارق

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٨ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٣.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٣.

ولولم يكن له يمين، قيل: تقطع اليسرى، وقيل: الرجل.

ويقطع يده بامر الحاكم يسار السارق عمداً وقصدًا، فعل حراماً واقتص منه السارق بقطع يساره، أو ينفوا أو يصطلح باخذ الدية ولم يسقط القطع عن السارق.

ويحتمل ان يكون كذلك ان كان جاهلاً ويحكم قطعه.

ويحتمل الدية كما اذا قطع خطأ بان ضن انه اليمين أو ظن أن اليسار يقطع

على الاحتمال فيؤخذ الدية من مال الحداد، لا من بيت المال.

وان كان المخطئ بالمسألة، الحاكم فيحتمل - كما قالوه - من بيت المال،

لما تقدم من ان خطأ الحاكم على بيت المال، وهنا أيضاً لم يسقط قطع يمينه كما لا يسقط في البواقي.

وفيه تأمل يعلم مما تقدم من قوله: (وأن لا يستحيي من ربي الخ) (١)

فتأمل.

قوله: «ولولم يكن له يمين الخ» أي إذا لم يكن لـسارق يمين - ولكن ما

قطعت في السرقة، فانه لو كانت مقطوعة فيها قصعت رجله، لما مر في الاحبار. وكان له يسار، ففي قطع يده اليسرى أو رجله اليسرى، قولان للشيخ.

اليد اليسرى، لصديق اليد المذكورة في نقرآن والحديث.

والرجل اليسرى لما مر مما يدل على انه قد سرق ثانياً بعد قطع يده اليمنى قطع

رجله اليسرى، وهذا مثله، لان سبب لا يتقارن بين الرجل اليسرى، هو عدم اليمنى.

والظاهر أن القرآن والحديث، محمولان على المرة الاولى واليد اليمنى، ولهذا

لا يقطع اليد اليسرى في المرة الثانية، بل يقطع نرجل اليسرى.

ويمكن أن يقال: إنما خصصوا القرآن والحديث باليد اليمنى، فيما إذا كانت

اليمنى موجودة للاجماع ونحوه، لا مطلقاً، فتأمل.

(١) الوصل باب ٥ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٢.

## ولولم تكن له يسار قطعت يمينه.

ويحتمل عدم القطع حسبته، إذ ألوجب قطع اليمنى بأول مرة وليست، فلا قطع كأن لا يد ولا رجل أصلاً فتأمل.

قوله: «ولولم يكن له يسار الخ» أي لولم يكن للسارق يسار وله يمين، قطعت يمينه للآية والحديث المحمولين عليها مع وجودها.

وخصوص الأخبار - في قطع اليد اليمنى في السرقة الأولى - مثل ما تقدم في صحيحة عبدالله بن مسنان، قال: يقطع يده اليمنى على كل حال (١).

ولأنه يقطع إذا كنتا شلاوين أو اليسرى شلاء هذا هو المشهور ومذهب الأكثر.

ومهم من قال: أنه لا يقطع اليمنى إلا مع وجود اليسار، لأنه يرم أن يبقى بلا يد أصلاً.

وهو ممنوع لما تقدم من الروايات الدالة على أنه عليه السلام قال: (لا استحبي على أن ادعه تلا يد ولا يقطع على الاستنحاء) (٢).

ولما في رواية المفصّل بن صالح (٣)، عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام، قال: قلت له: لو أن رجلاً قطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما

(١) الوسائل باب ١١ من حديث ١ من أبواب السرقة ج ١٨ ص ٥٠١.

(٢) راجع الوسائل باب ٥ من حديث ١٢-١٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٥.

(٣) نظائر أنه شبيه واحتفظ عن الشرح فتمس سره حين كتابة هذا الحديث فإن رواية عبدالرحمان بن الحجاج نقلت في التهذيب والاستبصار عقيب رواية المفصّل بن صالح بلا فصل، وشبهه متن الثانية بسد الأولى معي أنه فتمس سره ذكر سد الأولى مع متن شبيه والبحث في نسد أيضاً متفرع عن هذا الاشبيه فإن سد الرواية التي نقلها فتمس سره ها سده هكذا حسن بن محبوب عن عبدالرحمان بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام وسد الرواية لم ينقلها ها سده هكذا يوسف بن عبدالرحمان عن المفصّل بن صالح عن بعض أصحابه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام نزع ولا حظ الوسائل باب ١١ من حديث ٢-٣ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٠٢ وليس في سندها (محمد بن عيسى) راجع تهذيب باب حد في السرقة الخ والاستبصار باب من وجب عليه القطع الخ ج ٤ ص ٢٤٢.

ولو كان له يمين فذهبت قبل القطع لم تقطع يساره.

يصنع به؟ قال: فقال: لا يقطع ولا يترك غير ساق، قال: قلت: فلوان رجلاً قطعت يده اليمنى في قصاص ثم قطع يد رجلي اقتص (أبقتص - صا) منه ام لا؟ فقال: إنما يترك في حق الله عز وجل، فاما في حقوق الناس فيقتص منه في الاربع جميعاً وفي الاستنصار: (ولا يترك (١) ساق) وهذه مع صحتها نص في المقصود مع اشتغالها على التعليل.

فيمكن حمل الاولى وتخصيصها بما إذا كانت اليسرى موجودة لحمل العام على الخاص كما هو مقتضى القاعدة إلا أن لشهرة وعموم الآية والأخبار وكثرة القائل، وندرة هذه، وقلة القائل يؤيد الأول على أن لهم في الصحة تأملاً، اذ الظاهر أن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن وفيهم تأمل عندهم خصوصاً فيما انفرد به. ويمكن دفع هذا بان في طريق الاستنصار ليس فيه محمد، ولا يونس، بل الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن الحجاج.

فالظاهر أنها صحيحة وإن كان الذي يظهر من الخلاصة (٢) وغيرها أنه مشترك بين الصحيحة والحسنة فتأمل. ولي أيضاً تأمل في عبد الرحمن بن الحجاج، فإنه قال في مشيخة الفقيه: كان إذا ذكر عند الكاظم عليه السلام، فقال: أنه لثقل على العهود، وإن وثق في الكتب وضعف رواية المفضل ظاهر (٣)، وإن الاحبر الدالة على تركه بلا يد، كانت فيما إذا قطع اليمين ثم سرق، ولا يرم منه عدم قطع اليمين في المرة الاولى مع عدم اليسار فتأمل.

قوله: «ولو كان له يمين الخ» لو كان للسايق حين السرقه يمين فذهبت

(١) في الاستنصار في نسخة التي منه صدر (لا يترك غير ساق) ونسبها كذا في نسخة قلنس سره

والله العالم.

(٢) لم يجد في الخلاصة ما يستظهر منه اشتراك

(٣) وقد بينا في هامش السابق ان الرواية لم يروها الفصل مراجع

ولو سرق ولا يد له ولا رجل حبس.  
ولو كان له كفان قطعت أصابع (أصابعه - خ) الأصلية.  
وتثبت بشهادة عدلين.

اليمن قبل أن يقطع بالسرقة لم يقطع عوضه يساره، لأنه قد تعلق القطع باليمن فوجب قطعه لا غير، فحذهبها ما بقي محسن لوجوب فسقط وما وجب قطع اليسرى بدله لتعلق الوجوب بغيرها وعدم دليل على وجوب تعويضها.

قوله: «ولو سرق الخ» ولم يكن للشارق حين سرقة يد ولا رجل أصلاً حبس حتى يموت كما إذا سرق في المرتبة الثالثة بعد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، بل ها بالطريق الأولى، لأنه إذا كان مع بقاء يد ورجله لا يقطع، بل يحبس قفلاً إذا لم يكن شيء منهن بالطريق الأولى.

فيه تأمل، إذ لا يلزم من إيجاب المرة الثالثة الحبس دائماً، إيجاب المرة الأولى ذلك وهو ظاهر، فالدليل هو قياس مع الفارق.  
نعم لو ثبت أن السبب في المرة الثالثة هو السرقة مع عدم بقاء محل القطع يلزم ذلك ولكن أنى اثبات ذلك.

قوله: «ولو كان له كفان الخ» لو كان للشارق على يده اليمنى التي هي محل القطع، كفان قطعت الأصابع لأربع من الكف الأصلية.  
هذا مع الامتنان، ومع عدمه يمكن التخفيف.

قوله: «وتثبت بشهادة عدلين الخ» لا شك في ثبوت السرقة الموجبة للقطع والغرم بالشاهدين الموصوفين بشرائط قول الشهادة لأنها حجة شرعية عندهم. وإنما لم يثبت بعض الأمور بها - مثل الرناء للنص والاجماع.

وكذا ثبوتها بإقرار السارق في الموصوف بشرائط قبول إقراره مرتين، لأن إقرار العقلاء على أنفسهم حائز وهو ظاهر إلا أنه يلزم اثباتها بالإقرار مرة واحدة أيضاً.

لكنهم قالوا: لا يثبت بها سرقة الموجبة للقطع والغرم، بل الغرم فقط أما

## أو الاقرار مرتين من أهله، وبالمرة يشبث الغرم خاصة.

عدم القطع، فلأصل والاحتياط في الحدود وكون مبناه على القطع واليقين، وأما الغرم فلأنه اقرار بالمال ويشبث المال بالاقرار مرة واحدة أجمعاً ونصاً، فتأمل.

وتدلّ على عدم قبول الاقرار في القطع، لا مرتين، رواية جميل بن دراج، عن بعض اصحابنا، عن أحدهما عليهما السلام، قال: لا يقطع السارق حتى يقرّ بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة ولم يقصع إذا لم يكن شهود وقال: لا يرجم الزاني حتى يقرّ أربع مرّات إذا لم يكن شهود، فإن رجع ترك ولم يرجم (١).

وهذه مذكورة في التهذيب في باب السرقة مرتين. وهي تدلّ على سقوط حدّ الرجم بالرجوع أيضاً إذا كان الشبث بالاقرار دون الشهود فلا يسقط ان كان بها.

وحمل في التهذيب على التقية صاحبحة الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا (ان- ثل) أقرّ الرجل الخمر على نفسه بالسرقة مرة واحدة عند الامام قطع (٢)، وقال: لأنها موافقة للمذهب ببعض العامة، وأما الروايات التي قدمناها في انه إذا أقرّ قطع، ليس فيها به مرة أو مرتين، بل هي محملة، وإذا كانت الاحاديث التي قدمناها معضلة فينفي ان يكون نعمل بها (٣).

وما رأيت قدّم رواية في ذلك، غير مرسلة جميل (٤)، مع انها ربما تردّ بالارسال، وضعف علي بن حديد الواقع (٥) في الطريق، على ما صرح في كتب الرجال وفي التهذيب والاستبصار أيضاً.

مع اشتغالها على سقوط الحدّ بالانكار بعد الاقرار مرتين، وهو خلاف ما

(١) الوسائل باب ٣ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٧

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٨.

(٣) الى هنا عبارة التهذيب.

(٤) الوسائل باب ٣ حديث ١ من ابواب السرقة ج ١٨ ص ٤٨٧.

(٥) وسندها كما في الكافي هكذا عماد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، عن جميل بن

درّاج، عن بعض اصحابنا.



تقرر عندهم كما ينبغي.

ويمكن ان يقال: لكن الحكم مشهور، ويمكن جبر الضعف والارسال بالشهرة، وهم يفعلون ذلك كثيراً، والاحتياط في الحدود، والباء على التحفيف والتحقيق، والسقوط بالشبهة بؤيته ويمكن ان يستدل عليه ايضاً برواية جميل، رواها الشيخ في التهذيب في باب حد الرب. عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم الراني حتى يقر أربع مرات (١). وليس فيها إلا عي بن السدي (٢) المجهول فهذه اوضح سنداً واسم من الاولى، فتأمل.

على ان في صحة رواية الفضل تأملاً، لاشتراك عصيل وأبي ايوب (٣) فانها مشتركان.

الآ أن الظاهر انها صحيحة، لان أما ايوب هو الخزاري، وهو ابراهيم بن عيسى الثقة والفضل هو ابن يسار الثقة، لانها الواقعان في مثل هذا السند وقد صرح بهما في مواضع.

ومثلها صحيحته الأخرى، قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: من اقر على نفسه عند الامام بحق حد من حدود الله مرة واحدة، حرّاً كان أو عبداً أو حرّة كانت أو امة فعل الامام ان يقيم الحد على الذي (عليه للذي - يب - ثل) اقربه على نفسه كائناً من كان إلا الزني المحصن، فانه لا يرجه حتى يشهد عليه اربعة شهداء، فاذا شهدوا صرّبه الحد مائة حدة، ثم يرجه، قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام: ومن اقر على نفسه عند الامام بحق حد من حدود الله في حقوق

(١) الوسائل باب ١٦ حديث ٣ من «واب حد الرنا ج ١٨ ص ٣٨٠

(٢) مسدا كما في تهذيب هكه: محمد بن عي بن محبوب، عن عي بن السدي، عن ابن أبي عمير،

عن جميل.

(٣) مسدا كما في التهذيب هكهذا: الحسين بن سعيد، عن ابن محبوب، عن أبي ايوب عن الفضيل

المسلمين فليس على الامام ان يقيم عليه الحد الذي اقتربه عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه، قال: وقد له بعض اصحابنا: يا ابا عبد الله فما هذه الحدود التي اذا اقربها عند الامام مرة واحدة على نفسه اقيم عليه الحد فيها؟ فقال: اذا اقترع على نفسه عند الامام سرقة قطعه، فهد من حقوق الله، واذا اقترع على نفسه انه شرب خمرأ حده فهذا من حقوق الله، وذ اقترع على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله، قال: واما حقوق المسلمين، فذ اقترع على نفسه عند الامام بفرية لم يُحد حتى يحضر صاحب الفرية أو وليه، واذا اقترع بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر اولياء المقتول فيطالبوا بدم صاحبهم (١).

قال الشيخ في التهذيب - بعد نقلها -: قال محمد بن الحسن: ماتضمن أول هذا الخبر من انه يقلل اقرار الانسان على نفسه في كل حد من الحدود الا الزنا، فالوجه في استثناء الزنا من بين سائر الحدود انه يراعى في الزنا، الاقرار اربع مرات وليس ذلك في شيء من الحدود الاخر الخ.

وهي صحيحة، اذ ليس فيها الا ابي (اب - ط) ايوب، والفضيل (٢)، والظاهر انها ثقتان كما مر.

وصريحة في الاكتفاء في الاقرار بمرة واحدة في كل حد من حدود الله غير

الزنا المحصن.

وينبغي أن يستثنى الزنا مصفاً.

وان السرقة، والخمر، والزنا بغير المحصن من حقوق الله.

وان الفرية من حقوق الناس.

وان كل ما هو من حقوق الله لا يحتاج إلى الطلب وهو خلاف المقرر

عندهم في السرقة.

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ١ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٤٣.

(٢) سيده كما في التهذيب هكذا الحسن بن محبوب، عن أبي ايوب، عن فضيل.

لعل المراد انه ليس بحق الناس محضاً، وانه بعد الترافع والثبوت لا يحتاج إلى المطالبة، بل وان عني صاحب سرقة، لم يرفع.  
وتدلّ على سماع اقرار المملوك أيضاً مرة واحدة بالسرقة وانه كاف للقطع وهو أيضاً خلاف ما تقرّر، لعل المراد اقرار المولى ايضاً.  
وان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم.  
وانه لابد من الشهود الاربعة.

وانه يجوز التوكيل في مطالبة حق حد القرية.  
وان الامام يقتل في القصص، ولكن بعد طلب صاحب الدم ولا تدلّ على عدم حوازه لصاحب لدم، فيمكن جمعها مع عدم اشتراط اذن الامام في العصا، فتأمل.

وصحيحة ضريس الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: العبد اذا اقر على نفسه عند الامام مرة انه (قد - ثل) سرق قطعة، والامة اذا اقرت على نفسها عند الامام بالسرقة قطعها (١).

وهي أيضاً صحيحة صريحة في قبول اقرار المملوك على نفسه بالسرقة بمرة (مرة - خ) واحدة.

وحملها في التهذيب على انضف البيّنة، وهو بعيد.  
ويمكن حملها على اذن المولى أو اقراره ايضاً.

ورواية جميل (٢) ضعيفة، والشهرة ليست بحجة، والاجماع غير واقع فان المنقول عن الصدوق، القول بالقطع مرة واحدة، والجبرها مضمحل، والبناء على التحفيف والتحقيق انما يكون مع عدم الدليل، وكذا الاحتياط والسقوط بالشبهة.

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ح ١٨ ص ٤٨٧

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ١ من ابواب حد السرقة ح ١٨ ص ٤٨٧.

ولورد المكره على الاقرار السرقة لم يقطع على رأي.

وبؤيده عموم الأدلة الدالة على قبول الاقرار مطلقاً وفي السرقة أيضاً بخصوصها.

مثل صحيحة الحبيبي ومحمد بن مسهر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا أقر الرجل على نفسه أنه سرق ثم ححد (بعد - ثل) فاقطعه وإن ارغم انقه، وإن أقر على نفسه أنه شرب حراً أو بهرية ثم جحد فاجدوه (فاجدوه ثمانين جندة كايب - ثل)، قلت: أرأيت إن أقر على نفسه حدة (يجب فيه - كايب) يبلغ الرحم أكنت راحه؟ قال: لا ولكني كنت ضاربه حدة (١) وغير ذلك.

ويحتمل أن يقال: فرق بين لاقرار عند الامام وغيره، فإذا كان عنده بحدة بمرة واحدة، وإذا أقر عند غيره وثبت ذلك عنده (عنده ذلك - خ) باليئة فلائذ من مرتين كما قال في المختلف.

وهو جمع ممكن غير بعيد بناء على قواعد، ولكن ما نخذ لذلك داعياً إلا رواية جميل (٢).

وهي لا تصلح للمعارضة حتى يؤول غيرها.

إلا أن يقال: بجبرها بالشهرة وكثرة أويقال: إن الرواية الأخرى

لجميل (٣) ليست بمرسلة ولا ضعيفة ظاهراً ويحتمل توثيق علي بن السدي (٤) فتأمل.

قوله: «ولورد المكره على الاقرار الخ» طاهره أن المراد إذا اكره

شخص على الاقرار بأنه سرق فاقرّ وحده بالمال المسروق الذي انه ادعى انه سرقه، لم يلزمه القطع لأن الاقرار بالاكراه لم يقبل، والمحكي بالمال المسروق لا يدل على

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ١ نالسه ش ي من بواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٩.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ١ من بواب حدة السرقة ج ١٨ ص ٤٨٧.

(٣) الوسائل باب ٣ حديث ٦ من بواب حدة السرقة ج ١٨ ص ٤٨٨.

(٤) قلنا أيضاً نقل سنداه مراجع.

السرقه، فان وجود المال عنده ومجيئه به اعم من السرقه، اذ قد يكون عنده امانة أو وحده مطروحاً، أو يكون له فحاء مكرهاً أو غير ذلك من الاحتمالات الكثيرة. ويؤيده بناء الحد على التحفيف والتحقيق والاحتياط.

قال في الشرح: ولقطع فتوى نهاية (١)، والقاضي، والصهرشقي، وصاحب الخامع والمصنف في المحتف، قل: لانه ثبت سرقته لوجود المال عنده فوجب (فحبس - خ) الحد كوجوبه عن مقيء (مستقياء - ح) الخمر لوجود سببه وهو الشرب وهو برهان آني وفيه نظر لأن وجود المسبب أعم من وجود السبب والعام لا يدل على الخاص، والمسبب في القبيء مسأول لسه، لاستحالة القبيء بدون الشرب، والاكره امر خارج عن حقيقة النسب.

ثم احتج بحسنة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام في مضروب على السرقه فحاء بعينها ايقطع؟ قل: نعم، وإذا اعترف ولم يأت بها فلا قطع، لانه اعترف على العذاب (٢) ثم قال:

ولك ان تقول: إن الاكره ها ليس على الاتيان بالسرقه على الاقرار فكان الاتيان بها اختياراً فعمرى عمرى الاتيان بها ابتداء فيقطع وقال الماضل والمحقق والامام المصنف في كثر كنهه: لا يقطع لانه مكره مدخل (فيدخل - خ) تحت عموم قوله: (رفع) (٣) وعلى ما قلنا يظهر الجواب، واقاد شيخنا عميد الدين ان الرواية تدل على انه يكفي في لاقرار سرقه مرة كقول الصدوق، ولقائل ان يقول: ان الاقرار المعتبر بمرتين مع عدم مجيئه بعينها لحصول الشك فيه وهما لاشت فيه على انه قد روى الحسن بن محبوب في الصحيح، عن أبي ايوب عن الفضيل قال:

(١) يعني الشيخ وعبد العزيز بن الجراح، وسيد بن الحسن الصهرشقي صاحب كتاب فبس لمصباح مختصر ومصباح المتقن، ويحيى بن سعيد صاحب كتاب جامع شرائع.

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ١ من ابواب حد السرقه ج ١٨ ص ٤٩٧.

(٣) راجع الوسائل باب ٣٧ حديث ٢ من ابواب فواظع الصلاة ج ٤ ص ١٢٨٤.

سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: من اقرّ على نفسه عند لامام بحق حذ من حدود الله تعالى مرة واحدة، حرّاً كذب أو عبداً أو حرّة أو أمة فعلى الامام ان يقيم الحذ عليه للذي اقتربه على نفسه كائن من كذب الا الزاني المحصن (١) (الحديث) ثم قال: وهو يدل على اعتبار اقرار العبد وفي تنمة الحديث انه عند السلام سئل عن ذلك ففسره بالسرقه والشرب (٢).

وحملها الشيخ على الحقّة.

وفي المختلف: الاقرار عند الإمام يحتمل ان يخالف الاقرار عند الناس، لانه في الغالب يقع عقيب اقرار آخر عند الناس، وفي خبر حمل: لا يقطع السارق حقّ يقرّ بالسرقه مرتين رواه عن الصادق عليه السلام (٣).

ولا يخفى ان المتبادر من الايمان بانما - بعد دعواها عليه والاقرار بها وان كان مكرهاً - انه سرقه كما ان التيء انما يكون بعد الشرب، فلا يضّر الاحتمالات في الأول كالثاني فانه يحتمل ان يكون شرب لا كراه أو جهلاً بانه حر أو للاضطراب مثل اساعة اللقمة، بل يحتمل الحقّة ايضاً كما يحتمل وجود المال عنده وجوهاً كثيرة فلا يضّر هذه الاحتمالات ثبوت القطع كهوأي التيء بوجوب الحذ. الا ان الطاهر المطابق للقوانين عدم يقطع والحذ فيها.

لكنه لما وجد النص الدالّ عليه - مثل حجة سيمان (٤) - اقتضى القول بذلك فالعمدة هو لرواية، والمذكور وجه مناسب عقلي ذكره قبل الدليل، لا انه الدليل، وذلك دأبه وعادته في المختلف والنهاية فلا ينبغي ردّ ذلك.

(١) الوسائل باب ٣٢ حديث ١ من ابواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٤٣.

(٢) ان هـ من كلام الشارح انني نقله بقوله. قال في الشرح الحج وذكره الشارح عند شرح قول

المصنف: ولورد المذكور، على الاقرار قراجع.

(٣) الوسائل باب ٣ قطعة من حديث ١ من ابواب حذ السرقه ج ١٨ ص ٤٨٧.

(٤) تقدم ذكر موضعها آنفاً.

فقد علمت عدم انقراض بين الياء والالتيان بعين المال، وإن صريح الرواية (الـخ) الاكراه على السرقة أي على الالتيان بالمال، لا على الاقرار، بل ظاهرها انه اقر ولم يأت فأكراه ثم اتى به.

وليس كما قاله الشارح وليس موافقاً للمصنف، والظاهر انه شخص توهم في حقه وضرب على ان يأتي بالمال فأتى به فهو يدين على صحة الدعوى عليه حيث جاء وما ذكر شيئاً موحياً لسقوط الحذف من يكن (١) والا لذكره.

وبالجملة ما تقدم من التحفيف والتحقيق والشبهة والاحتياط، يدك على عدم القطع، والدليل العقلي ليس بتمام، ولرواية ليست بصحيحة ولا صريحة في المتعنى، فإماها تحتل ان يكون فيها إذا اقر وضرب على ان يأتي بالمال، فأتى به، فيقطع، والمذكور في المتن وغيره، غير ذلك، وهذا اختيار المصنف في أكثر كتبه عدم القطع وأشار الى ضعف دليلي العقل ولغيره كما مر.

فظهر علم ظهور قوله: (وعلى ما اقتضاه الخ) فتأمل.

وان ليس في ظاهر رواية، الاقرار بالسرقة، فلا يدين على مطلوب الصدوق وعلى تقدير الاقرار فهو مقرون بالحسنة، فلا يدين على غيره كما قاله الشارح، ولهذا قال في الشق الثاني انه لا يقطع مع الاعتراف فيمكن جعلها دليلاً على عدم قبوله مرة واحدة لا على قبوله بها، فتأمل.

وانه قد مر رواية افضيل لطويلة، وانها صحيحة على الطاهر، وكأنه تردد في ذلك حيث ما قال: صحيحة أبي ايوب والفضيل لا اشتراكهما، وانها الدليل للصدوق مع غيرها:

وقد مرت، وان الشيخ ما حمل هذه على التيقن، بل اخرى غيرها وهي صحيحة الفضيل المتقدمة، فتأمل.

(١) أي موحياً. كذا في هامش بعض نسخ.

ولورجع بعد الاقرار مرتين لم يسقط القطع.  
ولوتاب قبل الثبوت سقط، لا بعده.

قوله: «ولورجع بعد الاقرار مرتين الخ» قد مرّ أن الاتكار بعد الاقرار بمرة واحدة، لا يسقط العزم كما هو مقتضى قاعدة الاقرار وبعد المراتين بالطريق الأول.

وأما سقوط الحد، فإن كان الثبوت مرة، فلا يسقط بعده إلا مدليل مثل سقوط الرجم وقد تقدم.

وتدلّ عليه صريحاً ايضاً صحيحة لحي ومحمد بن مسلم (١) المتقدمة في ثبوت الحد بالاقرار.

ويدلّ عليه ايضاً ما يدلّ على (حوب الحد) والقطع بالاقرار مثل صحيحتي المفضل المتقدمتين (٢) فافهم.

إلا أن في رسالة جميل (٣) دلالة على سقوطه بالانكار بعد ثبوته بالاقرار مرتين وقد عرفت حالها.

وهذا أيضاً من حمة ما يضعف العمل بها في القائل به غير معلوم مع أن الأكثر قائلون بمضمونها من عدم ثبوت حد القطع إلا بالاقرار مرتين لا مرة واحدة.

وأما التوبة فيمكن أن تكون مسقطاً في الجملة، لما في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: السارق إذا كان جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله ورده سرقته على صاحبه (صاحبها - ثل)، فلا قطع عليه (٤).

كأنها محمولة على قبل الثبوت كما هو ظاهرها أيضاً.

(١) راجع الوسائل باب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٨.

(٢) راجع الوسائل باب ٣ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٩.

(٣) راجع الوسائل باب ١٢ حديث ٤ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٠.

(٤) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٣٠.



ومرسنة حميل بن ذراح، عن رجل، عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب خمر أو زنى فلم يعلم بذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلاح؟ فقال: إذا صبح وعرف منه أمر حميل لم يقم عليه حنة، قال محمد بن أبي عمير: قلت: فإن كان امراً قريباً لم يقم؟ قال: لو كان خمسة أشهر أو أقل وقد طهر منه أمر حميل لم يقم عليه الحدود (١).

ويؤيده أن العقاب الذي هو اعظم العقوبتين يسقط بالتوبة فانقطع الذي هو اضعف بالطريق الأولى.

ثم انه يحتمل سقوطه حتماً - كما هو مقتضى ظاهر الأدلة - وتحيراً فائتس. وأما سقوطه بهية صاحب الحق وعموه، فهو محتمل جسد قبل ثبوته عند الحاكم.

يدل عليه حكاية سرفة رداء صفوان بن أمية المشهورة، وهي مذكورة في حسنة الطبري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأخذ اللص يرفعه أو يتركه؟ فقال: إن صفوان بن أمية كان مصطبجاً في المسجد الحرام فوضع رداءه وخرج يهريق الماء فوجد رداءه قد سرق حين رجع إليه، فقال: من ذهب بردائي؟ فذهب يطيبه فأخذ صاحبه فرتجعه (فدفعه - ثل) إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال النبي صلى الله عليه وآله: اقطعوا يده فقال صفوان (الرجل - ثل): يقطع (يده - ثل) من أجل ردائي يا رسول الله؟ قال: نعم، فقال: ابا اهبه له، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: فهلاك من قبل أن ترفعه الي؟ قلت: فالإمام بمنزلة إذا رفع إليه؟ قال: نعم، قال: ومأثته، عن العوفي قبل أن ينتهي إلى الإمام؟ فقال: حسن (٢).

(١) الوسائل باب ١٦ حديث ٣ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٧.

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ٢ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٩.

وهي تدلّ على ان العفو عن الظالم الماسق ايضاً حسن مطلقاً.  
وان الامام بمزلة النبي صلى الله عليه وآله، وهي تشعر بان ليس مثل ذلك، الحاكم.

وانه يجوز سقو والهبة ايضاً في الحقوق الغير المأبته فلا يشترط عين مال (ماله - خ) في الهبة كما هو المشهور.

وان القطع بفعله غير الحاكم بامره.  
بل فيها دلالة ايضاً على عدم اشتراط الحرز على الوجه الذي ذكروه، فان المسجد ليس بحرز للرداء مع عدم الحافظ.

بل تدلّ على عدم اشتراط السحاب المقرّر، فانه يبعد أن يكون لصفوان رداء قيمته ربع دينار إلا أن يكون من خصائص رداء صفوان.

وما علم ان اثباته عنده صلى الله عليه وآله بأي شيء لعله، باقرار السارق ويحتمل الشهود ايضاً ولم يذكر.

وهي موحودة في صحيحة الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام (١).

ورواية سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من اخذ سارقاً فعفا عنه فذلك له، فاذا رفع الى الامام قطعه، وان قل الذي سرق منه: انا اهب له لم يدعه الامام حتى يقطعه اذ رفعه اليه، وانما الهبة قبل ان يرفع الى الامام، وذلك قول الله عز وجل: وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ (٢) فاذا انتهى الى الامام فليس لاحل ان يتركه (٣).

(١) الوسائل باب ١٧ نحو حديث ٢ بالسند الثاني من ابواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٩.

(٢) التوبة: ١١٢.

(٣) الوسائل باب ١٧ حديث ٣ من ابواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٠.

لعل المراد عدم وجوب اسقوط أو الثبوت بالشهود لا الاقرار، فانه يدل على تخيير الامام بين العفو والمهبة اذا ثبت بالاقرار لا بالبيّنة.

ورواية طلحة بن ريد، عن جعفر عليه السلام قال: حدثني بعض أهلي ان شاباً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فاقترعه بالسرقة قال: فقال عليه السلام: اني اراك شاكراً لا باساً بهيتك فهل تقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم سورة البقرة قال: فقد وهبت يدك سورة البقرة، قل: وانما منعه ان يقطعه، لانه لم يقم عليه البيّنة (١).

ومرسلة أبي عبدالله السرقى، عن بعض اصحابه، عن بعض الصادقين عليهم السلام قال: جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام، فاقرّ بالسرقة فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: اتقرأ شيئاً من كتاب الله؟ قال: نعم سورة البقرة، قال: قد وهبت يدك سورة البقرة، فقال اشعشع: أتعطل حذاءً من حدود الله؟ فقال: وما يدريك ما هذا اذا قامت بيّنة فبسر للامام ان يعفو واذا اقرّ الرجل على نفسه فذلك (فذاك - غ) الى الامام ان شاء عني، و ان شاء قطع (٢).

وعليه حمل الشيخ رواية سماعة وحسنة الحلبي، وصحيحة الحسين واقفي به.

ويؤيده بناء الحدود على التخصيف والتحقيق والاحتياط والاسقاط بالشبهة.

وهما تدلان على تعظيم قاري القرآن.

ويمكن حملها على اجدهن، لا يدل على عدم القطع له مثل حسنة أبي عبيدة الخذاء - النخعة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لو وجدت رجلاً كان من العجم

(١) الوسائل باب ١٨ نحو حديث ٣ مائة الثاني من أبواب الحدود ج ١٨ ص ٣٣١

(٢) الوسائل باب ١٨ حديث ٣ من أبواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣٣١

## ويستحب الحسم بالزيت.

أقر بجملة الإسلام ولم يأت به شيء من التفسير، زنى أو سرق أو شرب الخمر (غراً - مثلاً)، لم اقم عليه الحد إذا جهه إلا أن تقوم عليه البيينة أنه قد أقر بذلك وعرفه (١).

قوله: «ويستحب الحسم بالزيت الخ» أي يستحب أن يعالج يد المقتطوع بأن يوضع على القطع في الزيت المعلق ليحسم وينقطع الدم وينسد أفواه العروق حتى لا يذهب الدم الكثير فيموت.

الدليل عليه قول العلماء، والاعتبار، والتجربة بأنه نافع وفعله صلى الله عليه وآله على ما نقل أنه كان هكذا يفعل، وكأنه منقول من طرفهم (٢).

وقالوا: هذا لمصلحة السارق لا تنمة للحد، ويجب أو مستحب لله فيكون مؤنة من الزيت وغيره، على السارق، فلا يجوز إلا بإذنه.

ونقل عن بعض العامة أنهم يقولون: لا والله ومن تنمة الحد للإيلام به، وإن الولاة لا يزالون يفعلون ذلك وإن كره سارق، فلمؤنة من بيت المال.

ويحتمل على الأول أيضاً كونها من بيت المال، لأنه للمصالح، وغيره أذنه وإكراهها، لأنه يحصل له النفع، وهو قد لا يحتل ولا يرضى للألم الحالي، فتأمل.

والذي في رواية أصحابنا عن فعل أمير المؤمنين عليه السلام رعاية المقتطوعين ودواء حروحهم وإطعامهم لسمن، والعسل، واللحم ثم إعطائهم الكسوة.

مثل رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: أتني أمير المؤمنين عليه السلام يقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك الأيها لم يقطعها وأمرهم أن يدخلوا دار الصباغة ومر بأيديهم أن تعالج فاطمهم

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٣ من أبواب معقبات الحدود ج ١٨ ص ٣٢٤.

(٢) راجع سنن الكبرى للبيهقي ج ٨ ص ٢٧٠ - ٢٧١ ب السارق يرق أولاً.

السمن، والعسل، واللحم حتى يرثو ودعاهم (هم - كا - ثل)، وقال: يا هؤلاء إن إيديكم قد مسقت إلى النار، فإن تبتم وعلم الله عروحن منكم صدق النبة تاب الله عليكم وجرتكم إيديكم إلى الجنة، وإن أنتم لم تتوبوا ولم تقنعوا (ولم تنهوا - كا) عما أنتم عليه جرتكم إيديكم إلى النار (١).

ورواية حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أتني أمير المؤمنين عليه السلام يقوم سرق قد قدمت عليهم البيعة وأقرؤا قال: فقطع أيديهم ثم قال: يا قبر ضمه اليك فدوكلوهم واحسن القيام عليهم، فإذا برثوا فاعلمني، فلما برءوا أتاه فقال: يا أمير المؤمنين، القوم الذين أقت عليهم الحدود قد برثت حراحاتهم، قال: اذهب فما كس كل واحد (رجل - حل) منهم ثوبين وأتي بهم، قال: فكساهم ثوبين ثوبين وأني هم في أحسن هيئة متردين مشتمين كأنهم قوم محرمون فثملوا بين يديه قياماً فاقبل على الأرض يسكسها باصبعه ملياً ثم رفع رأسه إليهم، فقال: اكشعوا إيديكم ثم قال: ارفعوا إلى السماء فقولوا: اللهم ان علينا قطعنا ففعلوا، فقال: اللهم على كثرت سنة بيتك ثم قال لهم: يا هؤلاء ان تبتم سلمتم (استلتم - يب) إيديكم، وإن لم تتوبوا أحقتم بها ثم قال: يا قبر خلّ سيلهم واعط كل واحد منهم ما يكفيه إلى ملده (٢).

فيها دلالة على التوبة وكونه مسقطاً لذنوب السابقة، وعدم الالتزام بها.

وأنه لا بد من القرية فيها، وهو لم يرد بصدق البيعة.

وكأن المراد بالبيعة في الاخبار، وإطعام العاسق الغير الثابت واكسائه

والاحسان اليه وكان ذلك من بيت لعل، ويحتمل ذلك من خاصته عليه السلام.

ودحول أعضاء الإنسان إلى الجنة ونارها، واعادتها معه وإن لم يكن أحزاه

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٨.

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٣ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٩.

ويجب ردّ العين، فإن تعذر غرم المثل أو القيمة ان تعذر المثل أو لم يكن مثلياً ولو تغيب ضمن، ولو مات المالك فالى الورثة، فإن فقدوا فالى الامام.

### مسائل من هذا الباب لو شهد رجل وامرأتان ثبت الغرم خاصة.

الأصلية وقطعت منه حال حياته (١)، وهو ذمهم فافهم.  
قوله: «ويجب ردّ العين الخ» أي يجب على السارق دفع المال المروق الى ماله مع ثمانية المتصل والمنفصل، سواء كان عبداً به أم لا، بل أجرته ان كان ذا أحررة وان لم يستعمله، سواء كان أدعياً أم لا، فإن لم يكن المال موجوداً بعينه فيدفع مثله ان كان مثلياً والمثل يوجد، وب لم يوجد فقيمه محتمل، وقت الاعوان، ووقت التلف، ووقت الطلب، واعلى القيم.  
وان كان قيمياً فقيمه وقت تلف أو وقت الطلب، أو الاعلى.  
وان لم يكن فالى ورثته بالنسبة ان لم يكن هناك دين أو وصية متعلقة به والا تصرف فيه باذن الوارث أو الوصي.  
ولو لم يكن الوارث الا الامام عليه السلام فيدفع اليه ان كان حاضراً، والا فالظاهر انه يصرف في قضاء البدل كما مر، فتذكر.  
وينبغي استيذان الحاكم، وقد كمل متصرف في مال الغير بغير اذنه، هكذا ذكره.

قوله: «لو شهد رجل وامرأتان» دليل عدم ثبوت القطع برجل وامرأتين

(١) وأوضح بها في الدلالة على هذا موثقة سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أي امرئ المؤمنين عليه سلام يروحان قد سرقوا فقطع يديهم، ثم قال: ان أيدي بان من أحسادكم قد يصل الى النار، فان تنوبوا تجزئوها، ولا تنوبوا تجزئكم الوسائل باب ٣٠ حديث ٤ من باب حد سرقة ح ١٨ ص ٥٢٩.

ويشترط في الشهادة التفصيل.

ولو سرق ولم يقدر عليه فسرق ثانياً غرم المالان وقطع بالاولى خاصة.

وثبوت المال المسروق وعرامة بهما، ما تقدم من انه يثبت بهما المال لا غير، فتذكر. ويشكل بان المال دأثت بالشهادة السائمة التي لو كانت من الرجلين لثبت بها القطع أيضاً ثبت القطع، فان وجود احدهما معلولي عنة معينة، يستلزم وجود معلوله الآخر وهو ظاهر.

وهذا يرد في الاقرار بالمرة ونحوها أيضاً.

والحل أن هذه، لعلامات، ولا بعد في ان يجعل الشارع، الأقرار مرة والشهادة المذكورة لثبوت حكم، وهو ثبوت المال والعزم عليه ولم يجعلها كذلك للقطع وان كان الثابت فيها السرقة الموجبة لذلك، اذ يجوز أن يكون السرقة اذا ثبت بها يوجب المال فقط، واذا ثبت بغيرها (١) مثل الرجلين والمرأتين يوجب القطع، وهو ظاهر فتأمل.

قوله: «ويشترط في الشهادة التفصيل» اشتراط التفصيل في الشهادة على السرقة الموجبة للقطع طاهر، فانه امر خاص مفصل على وجه، فلا بد من ثبوتها حتى يترتب عليها القطع ولا تثبت لا بالشهادة مفصلة، فلا بد منها من ذكر الحرز والنصاب على وجه لا يبقى فيه احتمال عدم تحقق لموجب.

قوله: «ولو سرق ولم يقدر الخ» أي إذا سرق السارق ما يوجب القطع فغاب الحاكم وانهم لم يقدر عليه وما قطع حتى سرق مرة اخرى لزمه المالان المسروقان لانه قد ثبت انه سرقهما فيرمه ويقطع يمينه بالسرقة الأولى، لان الأولى قد اوحيت القطع فقد تعلق باليمين حد وجود الثانية فليس لها محل يوجب قطعه اما باليمين، فهو حوب قطعه بالاولى، واما لرجل لیسرى، فانه انما يقطع بعد قطع اليمين.

(١) هكذا في السح كلها - وحل الاصوب (يعبرم) صبر الشبه كما لا يخفى

ولو شهدت البيّنة فقط ثم شهدت بعده بأخرى قيل: تقطع رجله.

ويؤيده الرواية التي هي دليل اقرب بقطع اليسرى لو شهدت البيّنة فقط ثم شهد بعده بأخرى.

يعني سرق مرتين قبل ان يتحلل بيها قطع فشهد الشهود بهما، الأولى قس القطع، والثانية بعده.

رواها بكير بن اعين، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرة أخرى فجاءت البيّنة فشهدوا عليه بالسرقة الأولى والسرقة الأخيرة فقال: يقطع يده بالسرقة الأولى ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة فقل (له - تل - العلل): كيف ذاك (١)؟ فقال: لان الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقة الأولى والأخيرة قبل ان تقطع بالسرقة الأولى، ولو ان لشهود شهدوا عليه بالسرقة الأولى ثم امسكوا حتى يقطع يده ثم شهدوا عليه بالسرقة الأخيرة قطعت رجله اليسرى (٢).

وفي طريق التهذيب سهل بن زياد (٣) الضعيف، ولكن روي مثنها في المصنف صحيحاً عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: اذا اقيم على السارق الحد نفي الى بلده (وا) (٤) سرق رجل فلم يقدر عليه حتى سرق مرة أخرى فأخذ فجاءت البيّنة فشهدوا عليه جميعاً في مقام واحد بالسرقة الأولى فانه يقطع يده

(١) كيف تقطع يده بالسرقة الأولى ولا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة؟ (المس ج ٢ ص ٢٧٠ ب ٣٨٥

موادر نعلل.

(٢) الوسائل باب ٩ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٩٩.

(٣) مسندها كما في التهذيب هكذا، سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج

عن بكير بن اعين.

(٤) انه من هذا الى قوله: قطعت رجله اليسرى مأخوذ من حد بكير بن اعين المتقدم ذكره الصدوق

عقيب صحيحة الحلبي لصورة الفتوى لاجره للصحيحة كما مر عليه عن قريب.



بالسرقة الاولى ولا يقطع رحمه بالسرقه الاخيرة، لان الشهود شهدوا عليه جميعاً في مقام واحد بالسرقه الاولى والاخيرة قبل ان يقطع يده بالسرقه الاولى ولو ان الشهود شهدوا عليه جميعاً بالسرقه الاولى فقطعت يده ثم شهدوا عليه بعد بالسرقه الاخيرة فقطعت رحمه اليسرى (١).

قال في الشرح: القول بقطع فتوى لصدوق، والهاية ولقاصبي والصهرشتي وابن حمرة، لروية سهل بن زياد ونقلها الشيخ عنه، عن الحسن بن محبوب، عن عبدالرحمان بن اسحق، عن بكير بن اعين، عن أبي جعفر - قر عليه السلام (٢) قال: فقال في المبسوط - وتبعه العاصم والمحقق والامام المصنف -: انه لا يقطع، وهو المعتمد، لان الامر لا يدل على التكرار، ولان سهلاً صعب مع عدم وجودها في كتاب الحسن - أي الحسن بن محبوب الذي في هذه الرواية ومساقتها لاصل الرأفة ولقوله: ( درأوا الحدود بالشبهات ) (٣) و لشبهه متحفمة، ولانه خبر واحد مطعون فيه وتوقف الشيخ في الخلاف (٤).

والظاهر انها صحيحة في نفسه ولا يضر اشتراك ابن مسكان والخللي، فانه عبدالله الذي تلميذ محمد بن عبيد الخليلي، فتأمل.

فقول المبسوط وتبعه العاصم والمحقق، والامام المصنف في غير الكتب

(١) من قوله فتمس سره و من سرق رحمه الى هذا مأخوذ من رواية بكير بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام لاحظ الوسائل باب ٩ حديث ١ من باب حذ سرقة ج ١٨ ص ٤٩٩ ومن الشرائع ج ٢ ص ٢٦٩ مكتبة الطب طبائفي وحسن نصدوق رحمه الله في نفسه هذا المصنف فتراه بعد نقل صحيحة الخليلي فزعم الشارح قلنس سره ها تنمى صحيحة الخليلي لاحظ الفقيه باب حذ اسرقه ج ٤ ص ٦٥ ج ١١٦ ص ٥١٦ طبع مكتبة الصلوق عليه الرحمة

(٢) الوسائل باب ٩ حديث ١ من ابواب حذ السرقة ثالث ج ١٨ ص ٤٩٩.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من ابواب مقتعات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٦

(٤) الى هنا عبارة الشرح.

ولا تقطع إلا بعد مطالبة المالك وإن قدمت البيّنة أو أقر.  
ولو وهبه المال أو عفا عن القطع سقط إن كان قبل المرافعة لا  
بعده ولو ملكه بعد المرافعة لم يسقط.  
ولو أعاده إلى الحرز قبل: لا يسقط، ويشكل من حيث توقفه  
على المرافعة.

وتوقفه هنا والشيخ في الخلاف: ما كان يسمي، ولا يضر لصحيحة الحلبي، وكذا  
الأصل والدرء بالشبهة ومطعونية الخب فتأمل.  
وفيها دلالة على قطع التيمى، ثم الرخ اليسرى، ونفى السارق، والقائل به  
غير معصوم.

ويمكن الحمل على الاستصحاب لانه أردع أن رأى الامام كذلك، فتأمل.  
قوله: «ولا يقطع إلا بعد مطالبة المالك الخ» وجه عدم القطع إلا بعد  
مطالبة المالك المال المسروق أو وليه ووكيله، هو أن الحق له، ولهذا لو وهب قبل  
المرافعة يسقط كما مر ولا فرق في ذلك بين ثبوته بالشهود أو الإقرار.  
قوله: «ولو وهبه المال الخ» قد مر دليل سقوط القطع بالعفو قبل المرافعة  
ووجه سقوطه هبة المال المسروق له قبل اربعة من السارق اظهر لان فيه، العفو  
عن القطع والزيادة.

ووجه عدمه - إن كان بعدها - استصحاب لثبوت، وأصل عدم سقوطه  
وعدم الدليل عليه، وما مر من عدم سقوطه بالعفو قوله: (ولو ملكه الخ) بعد ذكر  
قوله: لا بعدها لا يحتاج إليه، ولو ذكره بالفداء حتى يكون متبرعاً عيه، لكان أولى  
فتأمل.

قوله: «ولو أعاده إلى الحرز الخ» ذمق لسارق لصاب من الحرز ثم  
أعاده إليه قبل المرافعة، قبل: لا يسقط القطع، للحصول لسبب لتام، وهو إخراج

ولو أكذب الشاهد لم يسقط.

أما لو ادعى ما يخفى عنه كالاتهاب من المالك أو نفي الملك من المالك سقط.

النصاب من الحرز مراً، ولا دليل على سقوطه بالرد إلى الحرز. ويشكل من حيث أن القطع موقوف على المرافعة، ولا معنى لها بعد رد المال إليه وإلى حرزه.

ويمكن أن يقال: إن رد المال على وجه صار بيد المالك أو وكيله بحيث سقط ضمانه فلا مرافعة ولا قطع فيرفع ويقطع، فإذا تلف من الحرز بعد الرد يمكن المرافعة والقطع وإن كان وقع بيد المالك أو وكيله فلا، ويحتمل ذلك أيضاً مع وجوده في حرزه، فتأمل.

قال الشارح: التحقيق أن النزاع لم يظني فإن الرد إن تضمن براءة دمة السارق من المال قبل المرافعة، فلا مرافعة ولا قطع، ويمنع حصول السبب العام للقطع لأنه مشروط بالمرافعة وكيف يتم السبب اعني الذي يحصل عنده السبب مع فقد شرطه وإن لم يتضمن البراءة من ذلك قطع لحصول السبب التام لاصافة الشرط إليه.

قوله: «ولو أكذب الشاهد الخ»، إذا شهد الشاهد بالسرقة شهادة تامة مفصلة ثم كذب نفسه لم يصح لتكذيبه، بل يلزم المان، والعزم، والقطع بالشهادة، ولا يلتفت إلى التكذيب والانكار، لأنه قد ثبت القطع فلا يسقط بمثل ذلك. ولكن يمكن رجوع السارق إليه في مال في دية اليد أيضاً، بل يمكن الاقتصاص منه على تقدير التعمد، فتأمل.

أما لو ادعى الشاهد بعد الشهادة ما يخفى عليه عادة مثل أن المالك كان وهب المال المسروق من المسروق منه أو نفي الملك ملكية ذلك المال عن نفسه، فإن

ولا يقبل اقرار العبد في لقطع، ولا الغرم، ولا السيد عليه، ولو اتفقا قطع.

مثل هذه الامور الخفية على غير المالك المصروف، وفي بيته وحرزه، قد يحقق على الشاهد ويثبتني (يبنى - ح) في الشهادة على الطاهر قبل منه وسقط منه الحد بذلك فتأمل، فلا ينبغي لعدول ان يشهدو مع هذه لاحتمالات بالسرقة المفصلة الموجبة للقطع والغرم، بل انما يشهد عن يقين.

قوله: «ولا يقبل اقرار العبد الح» الروايات في قول اقرار العبد في القطع بالسرقة مختلفة وقد مر البعض.

والتي تدل على القطع صحيحة الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: العبد اذا اقر على نفسه عند الامام مرة انه قد هرب قطع، والامة اذا اقرت على نفسها عند الامام قطعها (١).

حمها الشيخ على انضمام الشهادة مع الاقرار لدفع الشك بالاقرار مرة واحدة لصحيفة الفضيل - كانه ابن يار النقة - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا اقر العبد (المملوك - خ) على نفسه بالسرقة لم يقطع، وإذا شهد عليه شاهدان قطع (٢).

ويمكن الجمع بالحمل على اذن لمولى في الاقرار وانضمام اقرار لمولى بذلك، فان اقراره فقط اقرار على ماله السيد لا يقبل، واقرار السيد عليه اضراره في القطع فلا يقبل.

نعم يقبل في المال ان كان بحيث يرمي المولى، واذا اجتمعا فيقبل، وعليه تحمل الاخبار، وهو جمع جيد.

(١) نوسائل باب ٣ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٤٨٧

(٢) نوسائل باب ٣٥ حديث ١ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٣٢.

ويستحب للحاكم تعريض بالانكار مثل ما اظنك سرقت.  
ويستوي في القطع الذكر والانثى، والحر والعبد، والمسلم  
والكافر.

لكن يشكر الثبوت مرة واحدة، وقد مر البحث في ذلك، فانه يمكن  
القول اذا سمع الامام نفسه، فتذكر.

ثم انه قد تقرر ان مملوك اذا سرق من مولاه فهو غير موجب للقطع، ولا  
العرم وقد مر ما يدل على ذلك وتدل عليه ايضاً رسالة يونس عن بعض اصحابه، عن  
أبي عبد الله عليه السلام قال: المملوك اذا سرق من مواليه لم يقطع، واذا سرق من  
غير مواليه قطع (١).

وصححة محمد بن قيس -الثقة- عن أبي جعفر عليه السلام، قال: اذا اخذ  
رقيق الامم لم يقطع واذا سرق واحد من رقيقي من مال الامام (الامارة - يث)  
قطعت يده، قال: وسمعتنه يقول: اذا سرق عبيد (أو حر وأجير) (أو أجير - ثل) من  
مال صاحبه فليس عليه قطع (٢).

كأنه محمول في الأخيرين على عدم الحرز، فتأمل.

قوله: «ويستحب للحاكم الخ» دليل استحباب تعريض الحاكم  
واشارته وإيمانه اليه وعطائه ما يفهم انه مسكر ولا يُقر - مثل قوله: (ما اظنك  
سارقاً) - ما تقدم في الاقرار بالزنى موجب لحد والرحم، وما تقدم في بعض الاخبار  
من قوله: (هل به جنون) (٣) ونحو ذلك فتذكر.

قوله: «ويستوي في القطع الخ» دليل استواء الذكر والانثى، والمسلم  
والكافر، والمملوك والحر في القطع وموجبه وشرائطه هو عموم الادلة المشتركة بين

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ٣ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٧.

(٢) نواصل باب ٢٩ حديث ٥ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٢٧.

(٣) الوسائل باب ١٦ حديث ٢ من ابواب حد الزنا ج ١٨ ص ٣٧٩ وفيه «أبى حنيفة»

ولو قصد بسرقة آنية الذهب المكسر فلا قطع.  
ولو سرق ما وضع في القبر أو ما ليس للميت (الميت - خ ل) به  
غير الكفن فلا قطع.

الكل، والاجماع.

الآ أنه قد مر أن المملوك لا يقطع بـ لاقرار، بل إذا انصم إليه اقرار مولاه  
وتسليمه، وهو لا يحتاج إلى الاستثناء.

قوله: «ولو قصد سرقة الخ» اد قصد سارق سرقة آنية الذهب  
والفضة المحرمة كسرهما لا ليأخذها ويصنع به، فلا قطع عليه، لأنه ماسرق حقيقة  
شيئاً، بل إنما أراد دفع منكر ومحرم، وإن كان عبط فيها شبهة مسقطه للحد، وهو  
ظاهر.

ومنه علم شرط آخر للسرقة، ويمكن دخاله في السرقة، فإن ذلك لا يسمى  
سرقة وهو ظاهر.

قوله: «ولو سرق ما وضع الخ» دليل عدم لقطع سرقة غير الكفن من  
القدر مما يوضع فيه مع الميت، أنه ليس بحرز لذلك والسرقة من غير حرز، فلا يوجب  
القطع، وأما الكفن فقد مر بحثه، فتذكر.

## المقصد السابع في المحارب

وفيه بحثان:

الأول في ماهيته:

وهو كل من جرّد السلاح لاختافة الناس في برّ أو بحر، ليلاً أو نهاراً، في مصر وغيره، ذكراً وأنثى، ولو اخذ في بلد مالا بالمقاهرة فهو محارب.

---

قوله: «وهو كل من جرّد السلاح الخ» ويتحقق المحارب بتجريد السلاح أي آلة الحرب وانقتل وبم يقاوم به ويضرب به مطلق وإن كان عصا أو حجراً بقصد اخافة الناس كما يفهم من شرح الشرائع.

والظاهر أنه لا بدّ من صدق المحارب عرفاً فلا بدّ من اظهار السلاح العربي واخافة الناس بالفعل لأحد ماله بحيث لو منعوه لقتلهم، لا بمجرد أخذ ما يمكن أن يضرب به أحد بقصد ذلك وإن لم يظهر السلاح العربي أو ظهر ولكن ما احاف أو

اخاف ولكن لا لقصد اخذ المال، بل لمجرد المرح والامتحان ونحو ذلك كما يفهم من شرح الشرائع.

وبعد تحقق ذلك لا فرق بين الواحد والمتعدد، والذكر والانثى، والمحرر والعبد، والضعيف والقوي، وبين ان يكون في لبر أو البحر، ليلاً أو نهاراً. فلا اعتبار بخلاف من خصص الحكم بالذكر لوجود لفظ المذكّر في الآية، فان احكام النساء داخلة في احكام الرجال عداً بطريق التغليب المتعارف. ولا بخلاف من خصصه بالبر.

ولا اشتراط كونه من اهل الرية واستعنته وان كان في رواية حميرس الكناسي، عن أبي حمير عليه السلام، قال: من اهل ليل سلاح بالليل فهو محارب الا ان يكون رجلاً ليس من اهل العتمة (الرية - نل) (١). يشمر (٢) بكونه في الليل ومن اهل العتمة. وفي الطريق سهل بن زياد (٣).

على انه يمكن حملها على من ليس قصده، الصرب والعتمة، واخذ المال لكونه صالحاً بل أمر آخر. ولا كونه قوياً لا ضعيفاً.

وتردد في الشرائع في ثبوت الحكم في مجرد الضعيف عن الاحافة ورجح الثبوت بمجرد قصده للاخافة، وقواه شرحه أيضاً، مع انه من ان المكتفي بمجرد قصده للاخافة محارب مجازاً.

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من ابواب حذ المحارب ج ١٨ ص ٥٣٧ بالسند الثاني

(٢) الاصبوب (مايشمر) ليصير اسماً لكان في قوله فقتل سرّاً (وان كان في روايه الحج)

(٣) طريقها كما في الكافي هكذا: عنه من اصحابنا عن سهل بن زياد، عن الحسن بن محبوب، عن علي

بن وثاب عن حميرس.



وتثبت المحاربة بشاهدين عدلين، وبالإقرار مرة من أهله.  
ولو شهد بعض اللصوص على بعض أو بعض المأخوذين لبعض  
لم تقبل.

وفيه تأمل فانه لا يقال: نه محارب عرفاً كما سسم، والمتبادر منه حقيقة  
فلا يدخل المحارب مجازاً، تحته، وهو ظاهر.  
والظاهر انه مقيد بالمكشّف كسائر الاحكام خصوصاً حدة السرقة ولزبا  
والشرب، فلا يدخل الصبي والمجنون تحته، فلا يشت لحكم فيها.  
مع احتمال ذلك في الصبي لميز ذا وحدت شروط المحارب المتقدمة كما  
في الفصاص، لعموم الأدلة ظاهراً ولما تقدم في الاخير الدالة على اعتبار حدة  
السارق فيه وان كان في بعضها خلاف ذلك مثل قطع الانملة وحكها، فتذكر.  
ولا يشترط الأحد في المجرمين الأئحد في البلد والمصر ايضاً بظهار السلاح  
للاحاقفة، داخل في عموم الأدلة، ودان في خصوص صحبة محمد بن مسلم  
الآتية فانها صريحة في ذلك، فافهم.

قوله: «وتثبت المحاربة الخ» ثبوت المحاربة بالشاهدين، لانه حجة  
شرعية.

وكذا بالإقرار مرة واحدة د كان ممن يقبل اقراره، لان اقرار انعلاء على  
انفسهم حائز، ولا شك في صدقه بالمرة لواحدة، ونما يحتاج الى الأكثر في بعض  
الموضع الذي تقدم لدليل خاص تقدم، فتذكر.

قوله: «ولو شهد بعض اللصوص الخ» دليل عدم قبول شهادة بعض  
اللصوص على بعض، ظاهر، وهو مقتى لمنع من القبول.

ودليل عدم قبول شهادة بعض الرفقاء المأخوذين على البعض على  
اللصوص، هو العداوة الظاهرة مائة من قبول الشهادة وقد مر ذلك مفصلاً فتذكر.

واللص محارب، فاذا دخل داراً متغيباً، فلصاحبه المحاربة،  
فإن قتل قهراً ويضمن لوجني.  
ويجوز الكف عنه إلا أن يطيب النفس ولا مهرت فيحرم  
الاستسلام.  
ولو عجز عن المقاومة وامكن الهرب وجب.

قوله: «واللص محارب الخ» والنص إذا جرّد السلاح لاختافة الناس  
ليأخذ المال، محارب، فاذا دخل دار إنسان متغيباً محرّداً سلاحه مُحَقَّقاً، فهو محارب،  
فلصاحبه الدار محاربه باحراجه ومنعه عن اخذه ماله، فلو قتل بالدفع قدمه هدر،  
ولو قتل هو صاحبها أو جرح، ضمن.  
ويجوز لصاحبها الكف عن دفعه وترك محاربه ويحلى أن يأخذ المال إلا  
أن يريد قتل النفس ولم يكن له استحلاص بالهرب وغيره إلا بالقفل فلا يجوز  
الاستسلام بل يجب (يجوز- خ ل) المدافعة والمحاربة حتى يقتل أو يقتل.  
وان عجز عن المقاومة ولا يمكن الخلاص منه إلا بالهرب، يجب ولا يجوز  
المحاربة مع ظن السلامة.

يفهم من هذا المتن انه إذا تمكّن من تحييض نفس بوجه آخر غير القتل،  
يجوز القتل والترك.

والظاهر انه مع ظن السلامة.

وإذا لم يتمكن إلا باحدهما فتعيّن (١).

وانه إذا أراد المال يجوز الترك والاستسلام مطلقاً.

ولا شك انه مقيد بما إذا لم يكن موقوفاً عليه حياة وحيشة مثل ارادة القتل  
وأما إذا لم يكن كذلك يجوز ترك ذلك وإن صرّ السلامة وعدم القتل والجرح فلم

(١) هكذا في السبع والصور يتعيّن كما لا يخفى

والاقرب عدم اشتراط كونه من اهل الريبة.  
وعدم اشتراط قوته، فلو ضعف عن الإخافة وقصدها فمحارب،  
على إشكال.

يكن حفظ المال واجباً مطلقاً، فكأنه مثل ترك الانماء، وترك التحصيل، فتأمل فيه.

قوله: «والاقرب الخ» قد مر دليل كون الاقرب عدم اشتراط عدم الريبة، وهو عموم الأدلة مثل الآية والخبار الاتيين.  
وقيل: بالاشتراط للشبهة، وللرواية الصعبة المتقدمة.

وقد يقال: لا يكاد يتحقق الرأع، فانه لابد من تجريد السلاح بقصد الإخافة، بل الإخافة بالعمل فهو من اهل انفساد الريبة.  
وان لم يظهر ولا يقصد فليس محارب، سواء كان من أهلها ام لا.  
ويمكن حمل الرواية على من لا يخشى ولا يقدر، فتأمل.

قوله: «وعدم اشتراط الخ» أي الاقرب عدم اشتراط قوته، فلو ضعف عن (على - ح) الإخافة وقصد الإخافة بتجريد السلاح، فهو محارب، ولكن استشكله، وقال: (على اشكال) أي مع كونه أقرب، لا يخدوع عن اشكال، فهو إشارة الى بقاء احتمال ضعيف مع قوة الصرف الآخر.  
والمصنف يفعل مثل ذلك في كتبه كثيراً، ولولم يقل: (على اشكال) لكان اظهر.

ولعله لا يظهر قوة لاحتمال في الجملة وبالنسبة بخلاف الاحتمال المفهوم من لفظ (الاقرب) فتأمل، والأمر في ذلك هين.

والظاهر في المسألة انه ينبغي ان يكون اذا اظهر السلاح واحاف بحيث يتحقق مفهوم المحارب المذكور في الآية ولا حصار فهو محارب ولا يشترط القوة والآ

والطليع ليس بمحارب، والمستتب والمحتلس والمحتال بالتزوير والرسائل الكاذبة والمبتج، وساقى المرقد، لا قطع عليهم، بل التعزير وإعادة المال وضمان الجناية إن وقعت.

فلا (١) فيشترط، فتأمل.

قوله: «والطليع الخ» الطليع هو الذي يطلع على الطريق وينظر فيه إن جاء أحد يخبر اللص والمحارب، فيهرب ولا يأخذ.

والمستتب قيل: هو الذي يلبس المال من القدام.

والمحتلس هو الذي يسلبه من الخلف.

والمحتال هو الذي يستعمل الحيلة ونسروير حتى يأخذ المال أو يصنع الرسائل والكتب الكاذبة بأن فلاناً طليع منك كذا وكذا ديباً، فيأخذ من غير أن يكون لعلان خبر بذلك.

والمسح هو الذي يطعم المسح صاحب المال حتى يأخذ ماله.

وساقى المرقد هو الذي يسقي المرقد لصاحبه حتى يأخذ ماله.

دليل عدم كونه محارباً، بل سارقاً أيضاً. فلا قطع ايضاً عليهم كما لا حد عليهم حد المحارب. ظاهر، وهو عدم صدق المحارب والسارق.

نعم يلزمهم التعزير على ما يره الحاكم قطعاً لفساد والفتنة ولرومه في كل محرم كما مر.

ولورأى القطع تعريضاً لا حداً لدفع نعتة فلا يبعد لما دل عليه الخبر المتقدم، فتذكر من انه جاء شخص الى آخر وقال: «رسول فلان اليك لتعطيه كذا وكذا فأخذ ثم قال للمرسل: ان فلاناً جاء معك كذا وكذا واعطيته بكذا، فقال: ما ارسلته اليك فامر بالقطع بعد شهود (٢).

(١) أي فلا يكون محارباً فيشترط كذا في هامش بعض النسخ

(٢) راجع الوسائل باب ١٥ من أبواب حد سرقة ج ١٨ ص ٥٠٧ والحديث منقول بالمعنى

## البحث الثاني: في الحدة

وفيه قولان : لتخيير بين القتل والصلب، وقطع اليد اليمنى، والرجل اليسرى والنفي عن سنده ثم يكتب إلى كل بلد يقصده بالمنع من مؤاكلته ومشاريته ومعاملته ومجالسته الى أن يتوب ويمنع من بلاد الحرب، ويقاتلون لو ادخلوه.

نعم على كل منهم ضمان المال المأخوذ، فيجب اعادته على صاحبه مع البقاء، وآلا فعوضه مثلاً أو قيمة.

وكذا ينزم عوض حناية وقعت منهم على صاحب المال وان وقعت عليهم فهي هدر وكل ذلك طاهر، الْحَمْدُ لِلَّهِ.

قوله: «وفيه قولان الحق» أي في تعيين حدة المحارب قولان للاصحاب:

(أحدهما)، التخيير بين القتل وبين الصلْب، وبين قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، وبين النفي عن ملده الذي حارب فيه ثم يكتب الى كل بلد يقصده أن يمنعه أهله من مؤاكلته، ومشاريته، ومعاملته، ومجالسته الى أن يتوب وفي الرواية الى ستة (١) حملت على التوبة، وآلا فالى أن يتوب لطاهر الآية لعموم النفي قيّد بعدم التوبة لبعض الاخبار، كأنه الاجماع ايضاً.

ولو قصد دخول دار الحرب، مع من ذلك، فإن دخل اخرج منه، وان منع اهل الحرب عن ذلك وعدونوه يقتلون على ذلك حتى تخرج من بيتهم (بينهم - خ ل).

دليله ظاهر الآية فإن (أ) في الآية صريحة في التخيير، لانه معناها وقد ورد في بعض الاخبار الصحيح ان كل (أ) في القرآن للتخيير كأنه في محث كفارة شهر رمضان (٢).

(١) تأتي عن قرب ان شاء الله.

(٢) مسائل الشريعة ج ١٤ من أبواب جنية كفارات الا حرم ج ١ ص ٢٩٥.

وهي قوله تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض (١)

وتدلّ عليه الأحبار أيضاً، مثل رواية أبي صالح، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنها نزلت في بني صتّة، فاحتار رسول الله صلى الله عليه وآله، القطع فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف (٢).

وحسنة جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: إنما جزاء الذين الآفة، فقلت: أي شيء عليهم من هذه الحدود التي سقى الله عزّ وجلّ؟ قال: ذلك إلى إمام، إن شاء قطع، وإن شاء صلب، وإن شاء بى، وإن شاء قتل، قلت: النبي إلى أين؟ قال: (سج - ح) من مصر إلى مصر آخر، وقال: إن عليّاً عليه السلام بى رحلين من الكوفة إلى البصرة (٣).

وفي حسنة حنّان، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: إنما جزاء الذين يُحاربون الله ورسوله الآية، قال: لا يبايع ولا يؤوى (ولا يطعم - خ) ولا يتصدق عليه (٤).

وصحيحة يزيد بن معاوية قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن قول الله عزّ وجلّ: إنما جزاء الذين يُحاربون الله ورسوله؟ قال: ذلك إلى الإمام يفعل ما يشاء، قلت: ففوّض ذلك إليه؟ قال: لا، ولكن نحو الجناية (٥).

أول الخبر دليل التخيير مطلقاً، ولكن قوله: (قال) لا يدلّ على الترتيب في

(١) المائة: ٣٣.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٧ من أبواب حدّ المحارب ج ١٨ ص ٥٣٥.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٣ من أبواب حدّ المحارب ج ١٨ ص ٥٣٣.

(٤) الوسائل باب ٤ حديث ١ من أبواب حدّ المحارب ج ١٨ ص ٥٣٩.

(٥) الوسائل باب ١ حديث ٢ من أبواب حدّ المحارب ج ١٨ ص ٥٣٣.

الجملة، فيحتمل ان يكون المراد التحيير، ولكن على وجه المصلحة لا مطلقاً، فتأمل.  
وأما دليل الترتيب فهو بعض الروايات الضعيفة والمختلفة في ذلك مع عدم موافقة للقول به.

وهي رواية عبيد الله (عبد الله - خ) بن اسحاق المدائني، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سئل عن قول الله عز وجل: **إِنَّمَا جَرَاهُ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ** ويسمون في الأرض فساداً، الآية فما الذي اذا فعله استوجب واحدة من هذه الأربع؟ فقال: اذا حارب الله ورسوله وسمى في الأرض فساداً فقتل، قتل به وان قتل واخذ المال قتل وصلب، وان اخذ مال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وان شهر السيف وحارب الله ورسوله وسمى في الأرض فساداً ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي من الأرض، فقلت (قلت - ثل) ينو؟ وما حجة بغيره؟ قال: ينو من المصر الذي فعل فيه ما فعل الى مصر غيره ويكتب الى اهل ذلك المصر انه (بانه - خ) مني فلا تجالسوه، ولا تباعوه، ولا تناكحوه، ولا تواكلوه، ولا تشاربوه فيفعل ذلك به سنة، فان خرج من ذلك المصر الى غيره كتب اليهم بمثل ذلك حتى تتم السنة، قست: فان توجه الى ارض الشرك ليدخلها؟ قال: ان توجه الى ارض الشرك ليدخلها قوتل أهلها (١).

وروايته، عن أبي الحسن عليه السلام مثله الا انه في آخره: يفعل به ذلك سنة، فانه ميتوب قبل ذلك وهو صابر، قال: قست: فان أتم ارض الشرك يداخلها؟ قال: يقتل (٢) وهو نفل مثل هذه أيضاً عن أبي عبد الله أيضاً (٣).

(١) الوسائل أورد صدرها في باب ١ حديث ٤ وديها في باب ٤ حديث ٢ من ابواب حد السرقة ج ١٨

ص ٥٣٤ و ص ٥٣٩

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٤ بالسند ٤ في وقد جمعه في الوسائل نحوه من غير نقل اختلاف عبارات.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٢ بالسند ٤ ث.

والترتيب، فيقتل ان قتل، ولو عفا الولي قتل حداً، ويقتل ان

والسند ضعيف بجهل عبيد الله وغيره.

وضعيفة عبيد بن بشر الخثعمي، قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قاطع الطريق وقدت: الناس يقولون: ان الامم فيه مخير اي شيء شاء صنع قال: ليس أي شيء شاء صنع، ولكنه يصنع بهم على قدر جنائتهم، من قطع الطريق فقتل واخذ المال، قطعت يده ورجله وصلب، ومن قطع الطريق فقتل ولم يأخذ المال قُتل، ومن قطع الطريق فاحد المال ولم يقتل قصعت يده ورجله، ومن قطع الطريق فلم يأخذ مالاً ولم يقتل، نفي من الأرض (١).

وضعيفة داود الطائي، عن رجل من اصحابنا، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن المحارب وقلت له: ان اصحابنا يقولون: ان الامام مخير فيه ان شاء قطع وان شاء صلب، وان شاء قتل؟ فقال: لا ان هذه اشياء محدودة في كتاب الله عز وجل، فادما هو قتل واحد، قتل وصلب، واذا قتل ولم يأخذ، قُتل واذا احذ ولم يقتل قطع، وان هو قتل ولم يُقدر عليه ثم اخذ قطع الا ان يتوب، فان تاب لم يقطع (٢).

وكلها مشتركة في الضعف من وجوه مع الاختلاف الذي تراه ولم يوافق القائل بالترتيب كما ترى.

ورواية محمد بن مسلم، عن ابي جعفر عليه السلام قال: من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه وبني من تلك المدينة، ومن شهر السلاح في غير الامصار وضرب وعقر واخذ المال ولم يقتل، فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب وأمره الى الامام ان شاء قتله وصلبه، وان شاء قصع يده ورجله، قال: وان ضرب وقتل واخذ المال فعلى الامام ان يقطع يده اليمنى بالسرقة ثم يدعه الى اولياء المقتول

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٣٤.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من ابواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٣٥.



فيتبعونه بالمال ثم يقتلونه، قال: فقال له ابو عبيدة: (اصلحك الله -خ): ان عني عنه اولياء المقتول؟ قال: فقال ابو جعفر عليه السلام: ان عفوا عنه فان (كان -خ) على الامام ان يقتله، لأنه قد حارب (الله -خ) وقتل وسرق قال: فقال له ابو عبيدة. ان اراد اولياء المقتول ان يأخذوا منه الدية وتدعونه ألهم ذلك؟ قال: فقال: لا، عليه القتل (١).

وهي صحيحة، ولكن القائل بها غير طاهر حيث فرق بين تشهير السلاح في مصر من الأمصار مفتى واحتصاص ذلك بالاقتصاص والتقي من تلك البلاد، وبين تشهيره في غير الأمصار وضرب وعقر واخذ المال، فهو محارب فجعل مع ذلك المحارب محصراً فيما ذكره **لوحصل الإمام محباً بين المذكورات في الآية غير القتل والصلب**، فانه جمع بينهما، **فهو موافق لحملها على التخيير في الجملة**.

ولكن وقع المخالفة فيها **ذكرناه**، فلما رأينا الجمع بين الاحبار المعتبرة، وهو ممكن بتخصيص ما تقدم بهذه، فتأمل.

وبعد ما سمعت الآية وهذه الأخبار وثأمتها، عرفت أنه لا يمكن الجمع بينها.

ونقل في الاستبصار رواية عبيد الله، ثم حل رواية جميل أولاً على النسخة واثبت برواية داود وثانياً على ان الامام محب إذا حارب وشهر السلاح وضرب وعقر واخذ المال، فان لم يقتل فانه يكون أمره الى الامام.

والحمل الثاني غير ظاهر، وكذا تأييده. والاول ممكن.

وينبغي حل الروايات الدقية ابدالة على التخيير أيضاً، فتأمل.

وقد عرفت ايضاً ان لا دليل لمقول بالترتيب فان الآية ظاهرة كالاخبار

اخذ المال بعد استعادته وقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، ثم يصلب بعد قتله، وإن اخذ المال خاصة قطع مخالفاً ونفي، وإن جرح خاصة اقتصر منه ونفي، وإن اشهر السلاح خاصة نفي.

المعتبرة في التخيير، واخبار الترتيب ضعيفة ويحالف بعضها بعضاً ولم يوافق شيء منها - فضلاً عن الكل - القول بالترتيب السقوط في الكتاب وغيره، فإنه على ما ذكر ان قتل فقط قتل قصاصاً.

وإن هني الولي قتل حذاً.

وإن اخذ مع ذلك المال احد المال ونقص يده اليمنى ورجله اليسرى ثم قتل ثم صلب مقتولاً.

وإن اخذ المال فقط قطع مخالفاً ونفي من يملكه إلى آخر.

وإن جرح فقط اقتصر منه. ولكن مع لا يمكن إلا اخذ ارشه وديته ثم نفي.

وإن شهر فقط، نفي فقط.

ومعلوم عدم مطابقتها لخبر من الاخبار المتقدمة مع عدم حصره للاحتمال الممكن وهو ظاهر.

فالظاهر هو التخيير ولكن بعد تحقيق معنى المحارب.

واظن انه ليس بالعموم الذي نقسه سابقاً والمتأدر مطلقاً قاطع الطريق الذي يفسد كما فهم من صحيحة محمد المتقدمة.

وإنه إنما يكون ذلك بعد صدور ذلك منهم، لا كل من جرد واخذ السلاح وقصد اخافة الناس.

وإن لم يفعل شيئاً ولم يخوف صلاً أو كن في بلد بين الناس ولكن إذا وقع منه القتل والقتل ولاخذ والمسد في البلاد، يكون قاطع الطريق.

واعلم ان تحقيق هذه المسألة مشكك للحلاف فيها، واختلاف الروايات

ولو تاب قبل القدرة عليه سقط الحدّ دون المال والقصاص، ولو تاب بعدها لم يسقط، ولا يعتبر في قطعه اخذ النصاب، ولا الحرز.

والآية بحيث لا يمكن الجمع مع اعتبار سند في البعض.

ولكن لما كان الأمر الى امام - كما يظهر في الرواية فلا يضر اشكاله علينا، غاية الأمر انه يلزم جهلنا بها ومجهولات كثيرة، فتأمل.

قوله: «ولو تاب قبل القدرة الخ» لو تاب المحارب بعد ان يقدر عليه واخذ لم يسقط الحكم المذكور عنه بالتوبة، بخلاف ما لو تاب ثم قدر عليه، فانه يسقط الحكم بالتوبة لقوله تعالى بعد هذه الآية: **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ** (١) فابها ظاهرة في سقوط هذه الأحكام بالتوبة قبل القدرة، وعدمه بعدها.

ولكن الظاهر ان الساقط، الاحكام التي تكون حدوداً، وحق الله، دون حقوق الناس مثل القصاص والمال، ولانها مسقطه لأعظم العقوبات وهي عقوبة الآخرة. فالدنيا بالطريق الاول، فتأمل.

ولما مر من سقوط الحدّ بالتوبة، فتذكر.

ولما في رواية داود، المتقدمة: ( لَا أَنْ يَتُوبَ قَانَ تَابَ لَمْ يَقْطَعْ ) (٢).

وللدرد بالشبهة، واحتياط، وبناء الحدود على التخصيف والتحقيق ولعل يكون مجمعا عليه أيضاً ولا يسقط القصاص والمال على كلّ حال وهو ظاهر. واعلم ان القطع الذي فيه ليس مشروطاً باخذ المال من الحرز، وكونه نصاباً على تقدير كونه شرطاً لقطع السرقة كما يظهر من القول بالترتيب فانه ليس بقطع السارق وهو ظاهر، ولهذا يقطع ايده والرجل معاً.

(١) لائحة ٢٤

(٢) الوسائل باب ١ من حديث ٦ من أبواب حد السرقة ج ١٨ ص ٥٣٥.

ولو فقد أحد العضوين اقتصر على الآخر.  
ولو قتل للمال اقتصر أن كان المقتول كفواً، ولو عفا الولي قتل  
حداً وإن لم يكن كفواً.  
ولو قتل لا له، فهو عامد أمره ي الولي.

وعلى القول بالتخيير، فعدم الاشتراط ظهر، وانه غير موقوف على اخذ المال  
فكيف النصاب والحرز.

قوله: «ولو فقد أحد العضوين الخ» على تقدير وجوب قطع اليد اليمنى  
والرجل اليسرى أن لم يكن أحدهم قطع، لموجود ولا يسقط لعدم الآخر، وهو  
ظاهر.

ولا يقطع بدل المعلوم موحداً من المسمى أو الرجل اليمنى، لأن الذي  
يجب قطعه غيرهما وليستا بموجودتين، فلا قطع فهو بمنزلة من لا يد له أصلاً والأصل  
عدم وجوب البدل.

ويحتمله لصدق اليد والرجل وعدم تعيينه في الآية.

هذا متوجه لو لم يتعين كون المراد بالآية أيهما بالاحاق والخبر، وقد مر الخبر  
إلا أن يخص بالموجود، وذلك غير بعد، وقد مر مثله في السارق، فتذكر.

قوله: «ولو قتل للمال اقتصر الخ» لو قتل المحارب شخصاً لأخذ ماله،  
يقتل قصاصاً إن كان المقتول كفواً له مثل أن يكونا مسلمين حرين أو المحارب  
كافراً أو مملوكاً وصاحب المال المقتول حرّاً مسلماً وبالحملة يكون ممن يجوز قتله به.  
وإن لم يكن كفواً يجوز قتله قصاصاً، قتل حداً واحد معه الدية وإن عفى عنه  
قتل حداً أيضاً وإن لم يكن كفواً أيضاً.

وإن قتله لا لأخذ المال، بل تعمده قتله لا سبب أو بسبب غير المال فهو  
قاتل عمداً وأمره إلى ولي الدم ليس للحاكم من حيث الحد دخل أصلاً، فوعفاً أو

ولو جرح للمال اقتصر لولي، فإن عفا سقط.

### خاتمة

للإنسان أن يدفع عن نفسه وماله وحرمة بقدر المكنة.  
ولا يجوز التخطي إلى الاشتق مع إفادة الأسهل، فيقتصر على  
الصياح إن أفاد، وألا فاضرب باليد أو العصا أو السلاح مع الحاجة.

أخذ الدية سقط القتل ولا يجوز قتله حداً.

وكذا لو جرح لأخذ ماله اقتصر أن كان قابلاً للاقتصاص، وألا أخذ  
الدية، فإن عفا سقط بالكنية، وليس للإمام الاقتصاص حداً، وهو طاهر.  
قوله: «للإنسان أن يدفع الخ» دليل حوار دفع الإنسان عن نفسه وماله  
وحرمة وعرضه بقدر المكنة، ظاهر من عموم النقل وخصوصه.

مثل رواية غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه عليها السلام، قال: إذا  
دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبذره وتضره فأبذره  
واضره، وقال: اللص محارب لله ورسوله وقتله فإذهب (مسك - يب) منه، فهو علي (١).  
وإنه دفع ضرر ممكن، وهو حدث، بل واجب عقلاً ونقلاً عن النفس.

بل يجوز ذلك عن نفس غيره قريباً أو بعيداً، بل عن ماله وبضعه كذلك.  
بل قد يجب من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.  
بل قد يجوز الترك، عن ماله، لحواز التسامح في ماله، بأن يراه محتاجاً  
وغيره ويحلى له ذلك باختياره، بخلاف مال الناس المحفوظ ما لهم من المسلمين  
والمعاهدين والمؤمنين.

ولابد أن يقتصر في دفع - سواء كان واجباً أم لا - على الأسهل والأسهل،

(١) انوسائل باب ١٧ حديث ٢ من أبواب حد المحارب ج ١٨ ص ٥٤٣.

### والمدفع هدر، والدافع شهيد.

ولا يتعمد ولا يتحطى عن الأسهل الى الأشق كما في مراتب الأمور بالمعروف والنهي عن المنكر لان المقصود، الدفع، فإذا حصل بالأسهل قبح التعدي، وهو ظاهر.

فلو حصل المقصود بمجرد الصبح - لا يدفع ولا يتعرض بالنفس والبضع والعرض والمال الذي هو المطلوب، يقتصر عليه ولا يتعمد الى الشتم. ثم في الشتم يكتفى بالمرتبة الأدنى ان اهدت المقصود، والا يتعمد الى المبدأ مقتصراً عليه.

وكذا ان احتاح الى الضرب باليد، وكذا ان تعدي الى العصا والحجارة أو السلاح الحارحة، مثل السكين والسيف ويلاحظ في الضرب به ايضاً بأن يختار الأضعف على الأشد، والمواضع الغير القاتل، على القتل، والحرح القليل، على الكثير، مع عدم الحاجة. والمدفع - لو هلك مع عدم التعدي - هدر، وكذا جرحه ولا قصاص له ولا أورش. وكذا لا عوض لماله لو تلف أو جرح. كل ذلك معلوم من العقل والنقل.

ولو تلف الدافع فهو كالشهيد في لأحر لا في سقوط أحكام الميت مثل الغسل والكفن كأنه المراد بما روى ابو بصير، قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقاتل عن (دون - خ) ماله فقتل (قال - خ ل): ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من قتل دون ماله فهو بمنزلة الشهيد، فقلنا (فقلت - ح) له: أفنتقاتل أفضل او لا؟ فقال ان لم يقاتل فلا بأس اما انا فلو كنت لتركته ولم أقاتل فيه (١).

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ١٠ من أبواب جهاد العدو ج ١١ ص ٩٣ لكن الراوي الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ألح وهو حق كفي في الكفاي باب فصل الشهادة والتهذيب باب الشهداء واحكامهم فراجع وتنبع.

ولا يبدأ الدافع إلا مع القصد.

فإن ادبر كف عنه، فإن عطله قاصداً لم يذقف (١).

ولو قطع يده مقبلاً فلا قصاص وإن سرت، فلو ضربه أخرى مدبراً ضمن، وإن سرتا اقتص بعد رد نصف الدية، وإن سرت الأولى ثبت قصاص الثانية خاصة، وإن سرت الثانية ثبت قصاص النفس.

فيها دلالة على جواز المقارنة على المال وعدم وجوب حفظه بها، بل الأفضل حينئذ، الترك حتى يؤخذ المال.

ولعدم صحة الرواية ووجود المبالغة في امثال ذلك في الأحبار، وايضاً، الدافع إذا تلف مضمون على قاتله، وكذا لو حصل فيه نقص ومضمون على المتلف المدفوع، وكذا له وجرحه.

قوله: «ولا يبدأ الدافع الخ» أي لا يبدأ الدافع الذي هو يدفع البصر والمحارب عن النفس أو الحرم أو المال إلا بعد أن علم أنه قصد النفس أو المال أو الحرم.

فإذا ادبر المحارب والبصر بمجرد عرفانه أن الإنسان غير سائم أو بمجرد الصياح أو رمي شيء، كف عنه أي لا يجوز قتله وضربه وإن جاز الصياح عليه ورميه بما يعرف عدم اصابته وعدم تضرره بذلك، فإن عرف أنه إن صاح، يأخذه ويقتلوه ويفعلون به ما ليس بحق، لا يجوز له ذلك الصياح، فإن عطله مثل أن جرحه جرحاً صار معطلاً لا يقدر على شيء أو قطع رجله، أو واحدة بعد أن كان هو قاصده ولا يمكن دفعه إلا بذلك، لا شيء عليه في ذلك وكان له ذلك، وهو ظاهر.

قوله: «ولو قطع يده مقبلاً الخ» أي لو قصد المحارب واقتبل على (إلى-خ) من يريد نفسه أو ماله أو عرضه، بضربه حتى قطع يده مع عدم اندفاعه إلا

(١) التلغيف على الجريح لاحبار عليه ونحره منه يمان دقت على الجريح تنبهاً إذا أسرعت قتله

(مجمع البحرين).

فان قطع يده مقبلاً ثم رجله مدبراً ثم يده مقبلاً وسرى الجميع  
أو يديه مقبلاً ورجله مدبراً، فالنصف فيها على رأي.

به، فلا قصاص ولا دية له عليه، وان سرت الى نفسه، فماتت، وهو معلوم متى تقدم.  
فلو ضربه ضربة أخرى وهو مدبر ومنهزم أو كان تاركاً لارادته إياه لعجزه أو  
لخوفه أو غير ذلك، كانت ذلك حراماً ومضمونة، فنه عليه القصاص مع الامكان،  
والأ الدية، فان سرت الضريتان معاً حتى ماتت اقتص له من الضارب الدافع بعد  
رد نصف ديته، لانه قتل بامرئ (احدهما) حائر غير مضمون، (والآخر) حرام  
ومضمون فيكون التصفين، فلا يمكن التصفيف لا برد الدية، وامثاله كثيرة.

مثل ان قتل رجل امرأة، فانه يقتل بها بعد رد نصف الدية، ومثل ان  
اقتص من الظالم بقطع يده ثم قطع يده الأخرى فماتت.  
فان سرت الأولى فقط وماتت بها ثبت له قصاص الثانية خاصة ان كان  
متماً يقتص، والأ فديته خاصة.

وان سرت الثانية فقط ثبت له قصاص النفس من غير رد شيء أصلاً،  
لان المهلك هو الضربة المضمونة المحرمة، وهو مدبر.

قوله: «ولو قطع يده مقبلاً ثم الخ» أي لو قطع الدافع يد السارق مقبلاً  
على الوجه الجائر الغير المضمون ثم قطع رجله مدبراً على الوجه الغير الجائر المضمون ثم  
قطع يده الأخرى ايضاً مثل الأولى مقبلاً وسرى الجميع حتى مات أو قطع يديه  
مقبلاً دفعة، أو بالترتيب ثم رجله مدبراً وسرى الجميع ايضاً حتى مات، فعليه في  
المسألتين نصف النفس فيقتل به قصاصاً بعد رد نصف ديته، أو يؤخذ نصف الدية  
منه ان توافقا على الدية على رأي المصنف، لأنه اتلفه بجائر غير مضمون وبغير جائر  
مضمون فانتصفت الجناية.

ويحتمل ان يكون عليه ثلث النفس فيرد اليه ولي الدم ثلثي الدية فيقتله أو  
يرد اليه ثلث الدية مع التراضي، لانه قتل ثلاث حراوات، ثنتان غير مضمونتين،



والواحدة مضمومة، فتكون موزعة على الجراحات بتلك النسبة.

قال في الشرح: ولا شك في المسألة الثانية - اعني التي قطع فيها يديه مقبلاً ورجله مدبراً، لتتالي الجرحين المبحين من غير تحلل محرم فصار كالواحد فقتل بسبب مباح وسبب محرم، والشيخ وفق غيره في ذلك ولم يعتبر التعدد.

واما الاولى - اعني التي حصل فيها جرحان مباحان بينها جرح محرم فقال الشيخ (فاقتى في المبسوط - الشرح): على الجراح ثلث الدية ان اصطلاحاً لعدم التتالي باعتبار تحلل الجرح المحرم بينها فله يتجانس الجراح، فلم يُن احدهما على الآخر.

وقال المحقق والمصنف في غير هذا الكتاب صريحاً وفيه ظاهراً (١): ان عليه النصف لان جناية الطرف اسقط اعتبارها مع السراية الى النفس كما لو تحلل بين جرحين عاديين جرح عاد آخر، فانه مع السراية يتساويان دية وقصاصاً والشيخ موافق على هذا.

ويمكن الفرق بان المجاسة هنا حاصلة اذ الجراحات الثلاثة مصبونة، بالخلاف المتنازع، فان ثانياها خاصة مضمون فلا يمكن البناء.

ويمكن الجواب (٢) بان جرح الثاني بالنسبة إلى الأول غير مضمون وقد تحلل بين الجرحين المضمومين، جرح غير مضمون ولم يمنع البناء فكذا عكسه (٣). ولا يخفى ما فيه، ون الجواب عن الفرق غير ظاهر، لان الجرح المتوسط غير مضمون اصلاً فيما نحن فيه وفي صورة لنقص مضمون لكن لا بالنسبة الى الجراح الأول وكونه غير مضمون بالنسبة اليه، غير ذم.

(١) بل فيه صريحاً ايضاً (منه) كذا في هامش بعض النسخ.

(٢) نظاهر لزادة الجواب عن قوله: ويمكن الفرق

(٣) بل هنا ما نقله بمولاه فليس سره - كما في الشرح ولا شك الج.

ولو وجد مع زوجته أو غلامه أو جاريتها من يناله دون الجماع فهو هدر أن لم يندفع بالدفاع.  
ولو زجر المطلق، فإن أصرّ فرماه بحصاة أو عود، فهدر.

وان المجانسة بذلك لا يستلزم البسء وعدمها عدمه فإنه إذا كان الطرف داخلاً لم يحصل فرق بذلك أصلاً، ففي الكل ينبغي الصف.  
الآ أن يقال: بعدم جواز دخول الطرف في النفس فالثالث متجه فيحتمل الثالث في الكل، فتأمل.

قوله: «ولو وجد مع زوجته الخ» أي أن وجد شخص أن رجلاً بامرأته أو جاريتها أو غلامه (ينال) دون الجماع مثل التصديد والتفصيل فله قتله، ودمه هدر ولا قصاص ولا دية له أن لم يندفع بغير القتل، وإن دفع بغيره فقتل فدمه أيضاً هدر، لأنه من الدفاع الجائر بل الواجب.

وفي حكمهم الولد، بل جميع الأقارب، بل يمكن جميع الخلق من باب السبي عن المنكر. واحترز بقوله: (دون الجماع) عنه في لزوجة فإنه يجوز قتله كما مر.  
ويحتمل الحاق الجارية، والغلام، وولد، ٣.

ومعلوم أن السقوط بينه وبين الله لا يحتاج إلى الإثبات عند المحاكم بالبينّة وغيرها، فلو لم تكن له بينة ولم يثبت بالأقرار، يقتصر منه أو يؤخذ الدية وإن كان مظلوماً في نفس الأمر.

والظاهر جواز ذلك وإن علم عدم إمكان اثباته، ولكن إن علم أنه يقتل قصاصاً ففي القتل الموجب لذلك ظاهراً اشك، فتأمل.

وأما أن اندفع بالدفع فتمدّى فقتله فظاهر العبارة أنه مضمون، فلو كان عمداً يكون موجباً للقصاص والآ فالدية، فتأمل.

قوله: «ولو زجر المطلق الخ» أي لصاحب الدار والأهل زجر من يطعم

وينظر الى اهله، فان أصبر ولم ينزجر ولم يترك الكلام والمسح والزجر بدون الرمي، فله رميه بالخصي والعود ونحوهما، وان رماه فقتل به او عمي بصره، فهو هدر لا دية ولا قصاص له.

وجهه ظاهر وبه رواية مثل حسنة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ايما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر الى عوراتهم (فرموه - خ) وفقوا عليه وجرحوه فلا دية (له عليهم - خ)، وقال من بدأ (عتدى - ثل) فاعتدى عليه فلا قود له (١). ومثلها في رواية العلاء بن فضيل عنه عليه السلام وراد في آخرها (٢) بعد قوله: فرموه: فاصابوه فقتلوه أو وفقوا عليه فليس عليهم غرم: وقال: ان رجلاً اطلع من حبل حجرة رسول الله صلى الله عليه وآله فحاء رسول الله صلى الله عليه وآله مشقص (٣) ليقتل عينه فوحده قد انطلق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أي حيث اما والله لو ثبت لي لهما قاتلتيك (٤). ولا فرق في ذلك بينه وبينه صلى الله عليه وآله وبيننا.

وصرح به في رواية عبيد بن ررارة قال (٥): سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اطلع رجل على النبي صلى الله عليه وآله من الجريد فقال له النبي صلى الله عليه وآله: لو اعلم انك تثبت لي لقمتم اليك بالمشقص حتى افقأ به عينيك، قال: فقلت له: وذلك (ادلک - ثل) لنا؟ فقال: وبحك أو ويحك اقول لك ان رسول الله

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٧ من ابواب القصاص في نفس ج ١٩ ص ٥٠.

(٢) الصحيح في اولها

(٣) هو كسر نفس السهم اد كان طويلاً غير عريض واد كان طويلاً فهو انصبة (مجمع البحرين).

(٤) الوسائل باب ٢٥ حديث ٦ من ابواب القصاص في النفس - ١٩ ص ٤٩، صدرها هكذا: العلاء

بن فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال اد اصبح رجل على قوم يشرف عليهم أو ينظرون من حبل شيء لهم فرموه فاصابوه فقتلوه أو وفقوا عليه فليس عليهم غرم وقال ان رجلاً الح

(٥) في الوسائل من أبي عبد الله عليه السلام قال اصبح الح

ولو بادر من غير زجر ضمن أودى ذا الرحم بعد الزجر إلا أن تكون المرأة مجردة.

ولو تلفت (ماتت - خ) الدابة الصائلة بالدفع فلا ضمان.

ولو انتزع يده فسقطت أسنان العاض فلا ضمان.

صلى الله عليه وآله فعل وتقول: أذلك شا؟ (١).

وهذه صريحة في كون فعله صلى الله عليه وآله حجة للجواز لنا.

وهما يدلان على جواز القتل والجرح والفقأ قبل الزجر بغير ذلك، ومع

إمكان الدفع بغيره فخصصت بالاحتياط بذلك.

فاحتل بذلك مطلقاً جزاء لعادي إلا أن يكون جاهلاً محضاً، فتأمل.

ولو بادر فرماه قتل الزجر بالكلام فقتله أو فقأ عينه، ضمن ذلك فعله

مقتضى ما فعله من قصاص وجناية نفساً وظرفاً وجرحاً، وهو ظاهر.

ولا فرق بين الرحم وغيره فيما (إذا - تل) لم يكن جائراً لنظره.

وكذا يضمن إذا كان المطلع ذا رحم، يجوز نظره إلى من في الدار ولم يكن

غيره فيها فرماه فجنا عليه نفساً وغيرها.

وان كان بعد المنع والرجع بالكلام ولم يمتنع، وكان نظره جائزاً له منعه إلا

أن تكون المرأة المنظورة إليها في الدار مجردة (وقد - ح) كان نظر المطلع إلى عورتها

فمنعه ولم ينزجر فرماه وجنى، فانه حيثئذ غير صدم، وكل ذلك طاهر.

قوله: «ولو تلفت الدابة الصائلة الخ» لو صالت الدابة على شخص فله

دفعها، فلو تلفت بالدفع لم يضمنها، ولو انتزع العضوض يده من فم (يد - خ) العاض

دابة كان أو إنساناً فسقطت أسنان العاض، فلا ضمان، فلا يضمن العضوض

أسنان العاض لأنه لحلاص عصبه من المعتدي، فليس بأقل من الاتلاف بالدفع.

(١) الوسائل باب ٢٥ حديث ٤ من أبواب القصاص في النفس ج ١٩ ص ٤٨.

وان افتقر الى اجرح بالسكين أو اللكم جاز ويعتمد الأسهل وجوباً مع الامتناع به فيضمن بوثقته.

ويضمن الزحفان العديان، فان كف احدهما وصال الآخر ضمن ولو دفعه الممسك فلا ضمان ان أدى الدفع إلى جناية.

وان افتقر دفع الصائل واسترع اليد من فمه الى الجرح بالسكين، والسيف أو الى اللكم أي ضربه بكر الكف، جازيل قد يحب، فلو حصل حينئذٍ بذلك جناية لا يضمن ارشها، وهو ظاهر.

ويجب ان يعتمد في ذلك، بفعل الأسهل فالأسهل، فلا يتعدى من الدفع بالصياح ان امكن وجوباً، الى الضرب، ومنه، الى الجرح.

وكذلك (وكذا - خ) في مراتب الضرب والجرح، فان تعدى فتحتطى من الأسهل مع امكان الدفع به، الى الأشق، ضمن ما فعله من الجناية.

والوجه ظاهر، فان التسوية اما هو للدفع، فينطأ بما يمكن مما لا ضرر فيه على احد.

فان لم يمكن بدون ضرر فيحور ادخاله على العادي، فالأقل ضرراً كعاقبه بالنسبة الى الأكثر كما في الأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر على ما مضى مفصلاً.

قوله: «ويضمن الزحفان الخ» أي اذا قتلت الطائفتان العاديتان ظالم كل واحدة الاخرى فيقتل بعضهم بعضاً لنفس، عداوة، أو للمال، أو لاخذ البلاد، أو السلطنة فلا يجوز لهم ذلك فيضمن كل واحد ما يفعل من الجناية على الآخر من الاموال والانفس والجرحات فان كف وامتنع احدهما وصال الآخر عليها تكون هي المتعنية والاخرى تكون دافعة.

فالاولى تكون ضامنة لكل ما يتلف، بخلاف الثانية ان اقتصررت على الدفع ولم تتجاوز عنه.

ولو تجارحا وادعى كلّ الدفع، تحالفا وضمن.

ولو دفع الطائفة الطائفة المسكة الكفة عن نفسها أو مالها، الصائلة  
فانفت أو قطعت طرفها أو جرحت أو اتلفت مالها، لاضمان عليها، وهو ظاهر مما  
سبق.

وكذا كلّ صورة تكون احدهما عادية فقط، مثل ان تكون المقاتلة مع  
الامام فتكون الدافعة (دافعه - خ) غير ضامة (ضامن - خ) والآخر طالماً وباعياً  
وضامناً وهو ايضاً ظاهر.

قوله: «ولو تجارحا وادعى الح» لو تجارح كل واحد من الشخصين مع  
الآخر أي هذا على الآخر، وذلك، عليه، ودعى كل واحد التعدي وينكر الآخر  
ذلك، بل قال: انه فعل دفعاً عن نفسه، فكلّ يذهب على الآخر الجرح المضمون،  
والآخر ينكر ذلك فيقول: اما كنت دافعاً، فكل واحد منها مدع ومدعى عليه،  
فعليه بين من جهة الانكار، والبيّنة من جهة الدعوى، فمع البيّنة مقدم.

وان كانت لكلّ منها ثبت الجرح وتساقطان مع تساوي ديتهما، ومع  
التفاضل يرجع صاحب الزائد بالزيادة.

ومع عدم البيّنة للمدعي على انه كن دافعاً يحلف كلّ منهما، فيحلف عن  
نفي كونه دافعاً فيثبت به الجرحان فيثبت لكلّ، الدية لا القصاص وان كان  
الدعوى عمداً، للاحتياط واحتمال صدق المدعى، والشبهة.

وانما قدّم قول المنكر مع الدية، لان لاصل في المسلم ان يكون دمه محرماً  
ولم يكن هدراً.

وفيه تأمل لانه قد ثبت الجرحان، فان كان مقتضاهما، القصاص ينبغي  
ثبوته مع عدم المانع، وهو ليس بحدّ حتى يسقط بالشبهة.

والاصل، والاحتياط ليس بحجة الا ان الموجب انما هو الممد العدوان،  
وذلك غير ثابت، والاصل عدمه.

ولو اكرهه الامام بالصعود الى نخلة أو النزول في بئر فالضمان على بيت المال ان كان لمصلحة عامة، ولو لم يكرهه، فلا دية.

وايضاً يحتمل ان يحلف كل واحد على عدم كونه عادياً وعدم فعل ما يوجب الضمان، لان الأصل عدمه، فلا ضمان على احد. ومع الكول يعلم الحكم مما تقدم، فتذكر فتأمل.

قوله: «ولو اكرهه الامام الخ» لو اكره الامام شخصاً بالصعود على نخلة أو النزول في بئر فتلف أو حصص فيه نقص بجرح وقطع، فضمان ذلك على بيت المال ان كان الانزال والاصعاد لمصلحة عامة للمسلمين كإخراج جيفة عن بئر يشرب المسلمون منها، والصعود لأخذ مال الركاة أو ليطلع وينظر في الطريق ويخبر المسلمين بهجوم الكفار حيث يكون بينهم محل حائل ونحو ذلك. وان كان لمصلحة خاصة، فالضمان على الإمام. وان كان لمصلحة نفس الصاعد والتازل، فلا ضمان على احد.

قال في الشرائع: وفي هذا لفرض منافاة للمذهب فان الامام عليه السلام لم يجبر احداً على ذلك فيقدر فرضه في النائب.

ويمكن ان يقال: قد تقتضي مصلحة المسلمين مثلاً ذلك ولم يفعله احد برضاه قللام ان يقهره عليه وانه يجوز له قهر الناس على الجهاد مثلاً وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبحث الى الآفاق. نعم قد يناقش في لزوم الدية، حينئذ.

ويمكن ان يقال: ويجوز ان يكون ذلك جائزاً لها، بل يجب دفع ذلك، يترتب عليه الضمان ويكون من بيت مال المسلمين لكونه لمصلحتهم ايضاً مع الضمان، اذ لا تنافي بين الجواز والضمن كما في التأديب بل وبين الإيجاب والضمان كما في الختان والطبيب، والبيطار فتأمل.

ولو أذّب زوجته أو ولده، ضمن الجناية.  
ولا ضمان على المأمور بقطع السعة.  
ولو قطعها الأب أو الجد أو لاجني عن الصغير والمجنون،  
ضمنوا.

نعم لا بد من دليل، ولا يكفي مجرد تلفه.  
ولو لم يكرهه، بل هو صعد أو نزل باختيار نفسه، فلا دية له ولا ضمان  
على أحد.

ولو كان بأمر الإمام من غير إكراه بمصالح مع حصره في ذلك وعدمه،  
يحتمل الضمان أيضاً، ويمكن إرجاعه إلى الإكراه فتأمل.

قوله: «ولو أذّب زوجته الخ» أي لو أذّب من له التأديب مثل الروح  
أذّب زوجته والولي أي الأب والجد له بل الوصي منها أيضاً، فأدى إلى تلف  
النفس أو الجرح الموجب للضمان يضمن المؤذّب جنايته، لأنه تعدّد موجب للضمان،  
يضمن ولا ينافيه حوازه أصل التأديب، فإن الحوار هو التأديب لا الاتلاف ولو  
فرض ذلك لم يرخص له ذلك، فتأمل.

قوله: «ولا ضمان على المأمور الخ» لو أمر صاحب السلعة البالغ العاقل  
-وهي كالغدد في الحسد- شخصاً بقطعها فقصعها وسرت حتى تلف أو تلف العضو  
الذي هو فيه -وبالجملة ثبت عليه ضرر- لم يضمنه المأمور، فإنه فعل بأمر صاحبها  
للمكلف البالغ الذي له الأمر والأذن مثل ذلك، فإنه دفع ضرره عن نفسه بالفعل  
المأذون من المفعول به ولم يتعد إلى غيره بوجه صلاً بالمرض.

ولا يعقل التضمنين لفعل مأموره بأمر من له ذلك مع عدم التعدي بوجه،  
إذ ياباه العقل والتنقل ظاهراً، فإن وجد خلافه في مادة لخص، لا ينافي ذلك،  
فتأمل.



ولو ادعى القاتل اردة نفسه أو ماله واقام البيينة بدخوله مع سيف مشهراً مقبلاً على صاحب المنزل، فلا ضمان.

ولكن ينفي ان يكون لإصلاحه مع عدم كونه مضرّاً، بل نافعاً، بل غالباً وعادة ولكن اتفق الصرر.

وان لم يكن بإذنه، فإظهاره، الدية فقط.

هذا اذا لم يكن قاتلاً غالباً.

واذا كان قاتلاً غالباً يحتمل الضمان قوياً.

واما اذا قطعها الولي مثل الاب والجد والوصي، والاحني بالطريق الاولى - وان كان باذن الولي من غير البالغ أو المحنون - ضموا دية ما حصل من الاتلاف نفساً أو غيره، لانه غير مأمون من ترسب مثل هذا الضرر عليه وليس له لا فعل ما فيه المصلحة الحالية عن المفسدة المعلومه مثل هذه المعاصد وليس له قابلية الاذن فلو ادن ايضاً، فلا اثر له الا انه لما لم يكن عمداً عدواناً، بل لمصلحة لم يلزم الا الدية.

وانظأه ربه في ماله لا على العاقلة، لما سيجيء من ان مثل ذلك عليه، لا عليها، فتأمل.

ويحتمل في الاحبي ايضاً على لولي ان كان بإدنه، فكأن الجواز له والمأدون، مشروطاً بالسلامة.

وقد يشك في موضع يظن أو يحتمل بحسب العادة عدم الضرر والمصلحة وعدم التقصير بوجه، فيحتمل عدم الضمان حينئذ، وعلى تقدير الضمان، والدية في جميع الصور، لا القصاص، فان القصاص اما يكون مع قصد القتل، والفرض عدمه، فتأمل.

قوله: «ولو ادعى القاتل الخ» أي اذا قتل شخص شخصاً فادعى عليه ذلك وقبل ذلك، ولكن ادعى ان مقتول اردد نفسي أو مالي أو عرضي ويضعي أو

## المقصد الثامن

### في الارتداد

وهو قطع الاسلام من مكلف إما بفعل كالسجود للضم وعبادة الشمس وإلقاء المصحف في القيادورات وشبه ذلك مما يدل على الاستهزاء.

---

شيئاً يجوز له قتله لذلك ، وأقام القاتل بيته بدخوله عليه ويده سيف مشهور مقبلاً على القاتل الذي هو صاحب المنزل لذي هو دخل فيه وقتل .  
فلا ضمان في هذه الصورة على القاتل ، لأن العلم بأن المقتول قتله متعسر ، بل متعذر فلا يمكن الشهادة في أمثال ذلك إلا على هذا الوجه في أكثر الاوقات والاكتفاء بمثل هذه القرائن القوية في مثل هذه الشهادة ، مما ينبغي وآلا يبعد اثبات مثل هذا المطلب فيقع لفساد فتاوى .

ولو لم تكن البيعة فيكون لقول قوب الورث مع اليمين بعدم عصمه بأن المقتول قصد أحد الامور المذكورة التي يتبعها قاتل لأصل عصمة المسلم ، فتأمل .  
قوله : «وهو قطع الاسلام الخ» لا رتداد ، هو قطع الاسلام من مسلم

وأما بقول عناداً أو استهزاء أو اعتقاداً.  
ولا عبرة بردة الصبي والمجنون والمكره والسكران.  
ولو كذب الشاهدين بالردة لم يقبل.

مكلف أي بالغ عاقل، إما بفعل دل عليه، مثل عبادة غير الله تعالى كعبادة الأصنام والسحود لها وعبادة الشمس والقمر، وإلقاء المصحف صمداً عالماً في القاذورات وضربه بالرحل وتمزيقه إهانة وإعراضاً ونحو ذلك مما يدل على الاستهزاء بالشرع والشارع.

واقت يقول دال على الخروج من الإسلام والإهانة بالشرع والشارع والاستهزاء به، سواء كان عناداً أو تمسحراً أو اعتقاداً مثل أن يقول: (الله ليس بموجود) أو (له شريك) أو (ليس شيء) أم محمد صبي الله عليه وآله ليس بحق أو الإسلام ليس بحق ونحو ذلك أو ينكر ما علم من الدين ضرورة مثل إنكار وجوب الصلاة، والصوم، والزكاة.

وبالجملة ما يدل على قصده إهانة الشرع وعدم اعتقاد حقيقته والاعتداد به، فعلاً كان أو قولاً، سواء كان معتقداً له أم لا، بل مجرد هزل ومزاح لعدم الاعتداد بشأنه.

ولا عبرة بفعل الصبي وقوله ما لم يبلغ، وكذا المجنون ما لم يعق، وكذا المكره ما لم يرتفع إكراهه، والسكران ما لم يترك سكره، للعقل والنقل، فتأمل.

قوله: «ولو كذب الشاهدين الخ» إذا شهد الشاهدان فلاناً مرتد أو ارتد - شهادة مقبولة شرعاً، وكنتها المشهود عليه لم يقبل تكذيبه ولم يسمع، بل يحكم عليه بها ويلزم بأحكامها كما لا يسمع تكذيب المشهود عليه شاهديه في سائر الشهادات إلا في الحدود لدرئها بالشبهة، وبثناها على التخفيف.

إذا لا يمكن رد الحق الشرعية بمجرد دعوى المدعى عليه أن الشاهد كاذب، والآ فلا يمكن إثبات حكمه بها وهو صهر.

ولو ادعى الاكراه قبل، مع الامارة.  
ولو نقل الشاهد لفظه فصده وادعى الاكراه قبل، اذ  
لا تكذيب فيه بخلاف الشهادة بالردة، فإن لاكراه ينفي الردة دون  
اللفظ ولا تسمع الشهادة الا مفصلة.

ويدل عليه ايضاً ما سيجيء في الارتداد في خبر جابر عنه عليه السلام (لو  
كذبت الشهود لضربت عنقك) (١).

اما لو ادعى الإكراه، وقال: ما كنت مكرهاً في الارتداد فتلعمطت بلعمط  
دالّ أو فعلت فعلاً دالاً عليه مكرهاً قبل وسمع ذلك ان كان هناك اشارة دالة  
عليه، مثل كونه أسيراً بيد الكفار المكرهين على ذلك، ولا يسمع بدون ذلك، فان  
سماعه حينئذ رد حجة شرعية بدعوى [المدعى عليه] لان الشهادة على الردة شهادة  
على عدم الاكراه.

ولا يبعد السماع حينئذ ايضاً اذا لم يصرحاً بعدم الاكراه وكان ذلك  
محتماً وحل كلامها على ظاهر الامر وعدم صلاحها على الاكراه قسياً على اصل  
العدم فشهادتها وفيه جمع بين قوته وقول الشهادتين وليس برّد الحجة، وهو ظاهر.  
ويؤيده الاحتياط في الدم، وتعد الحكم بكمشخص مع احتمال عدمه  
فان شهادتهما على الوجه الذي ذكرناه غير بعيد، بل غير حرام فلا بُد في ذلك بوجه.  
ولو علم انها لم يشهدا بها الا مع العلم بعدم الاكراه، فلا يسمع منه.  
اما اذا نقل اللفظ الدالّ عليه وقار: سمعت منه هذه فصدها في ذلك،  
وادعى هو الاكراه على ذلك قبل وسمع ذلك، اد لا منافاة بين الشهادة بصدور  
اللفظ وكونه بالاكراه والجمع بينهما مع الامكان متعين فلا يحكم بالردة، بل يحكم  
بعدمها كما كان.

ولو اكره الكافر على الاسلام قُبِلَ منه ان لم يكن ممن يُقرّ على دينه، والّا فلا.

ولهذا لا تسمع الشهادة الا مفصلة أي مشتملة على شرائط حصول الردّة، مثل ان يقول: فعل فعلاً، وقال قولاً يوجب الردّة وهو مكلف بالغ عاقل مختار عامد، لانه قد لا يكون متصفاً بشرائط قبوله وصدر منه الردّة والاحتياط في الدماء والحكم (١) بكفر المسمم يقتضي ذلك.

ومنه يعلم انه اذا كذب شهادتين في شهادة مجملة بانه مرتد مثلاً، أو ارتد قُبِلَ لانها غير مقبولة فكيف اذا كنسها المشهود عليه والحال انه منع من ذلك، وقال: لا يسمع التكنيب.

وايضاً يلزم كون كل شهادة فيها شرائط لقولها، لم تسمع مجملة وهم لا يقولون به وينبغي ذلك.

ويمكن الاكتفاء بها بمجملة إذا كان المشهود بحسب علم من حاكم انه لو لم يكن الشرائط متحققة لم يشهدوا بمجملة أيضاً البتة.

وكذا البحث في دعوى العمد والنسيان وعدم التكليف حال وقوع صدور ما يبدن عليها، بل هنا أولى، السماع لأنّ الاصل عدم التكليف مع احتمال الشهود، البناء على الظاهر.

قوله: «ولو اكره الكافر الخ» اذا اكره الكافر على الاسلام، فان كان حربياً وليس بنمّي يُقرّ على دينه ولا يزاحم أو لم يكن كذلك، بل ذمياً يُقرّ على دينه.

(فالأول) يقبل منه الاسلام وحكم باسلامه بمجرد ذلك، فان الزامهم على ذلك جائز بل واجب ولذلك يقتلون حتى يقولون: لا اله الا الله.

(١) لعنه عطف على قوله: (في الدماء) لا على الاحتياط.

ولو صلى بعد ارتداده لم يحكم باسلامه.  
والمرتد إما عن فطرة - وهو المولود على الاسلام - .

وان قالوا ذلك، خوفاً واکراها لحفظ اموالهم وانفسهم وصاروا يحكم المسلم في الاحكام الظاهرة الدنيوية فيرتب على الاكراه والجبر اثر اماً بالنسبة الى الآخرة فلا بد من الرضا به والاقاربه وقبول ذلك حتى ينفع، وآلاً فلا ينفع بل يصير منافقاً وهو اقبح من الكفر الحقيقي.

(الثاني) من أقر على دينه مثل اليهودي، فانه اذا اسلم كرهاً لا يقبل منه ذلك ولم يصير بذلك مسلماً وبحكمه، اذ لا يجوز اكراههم عليه ولم يتحقق معه الاسلام الحقيقي، فان المكروه على شيء لم يقبل به بل ينكره ويكرهه فتأمل.

قوله: «ولو صلى الخ» لو حكم بارتداد شخص ثم رأى، انه صلى لم يحكم باسلامه وعوده اليه وتوبته معجزة ذلك وان كان ممن يقبل ذلك منه، اذ لا دلالة لها على الاسلام والرجوع، لاحتمال ان يعتقد عدم كفره فيأتي بها، أو انه ارتد باعتبار انكاره صورية من ضروريات الدين أو اهان الشرع بالقاء المصحف ونحو ذلك، وهو لا ينافي الصلاة بحسب الظاهر، ويحتمل باعتقاده ايضاً فتأمل.

بل قالوا: فعلها لا يدل على الاسلام عن الكفر ولو سمعت منه الشهادتان ايضاً وكان سبب كفره انكار الصلاة، لاحتمال الاستهزاء أو السخرية والتقية والارائة وتقليد المسلمين في ذلك.

فتأمل فيه فان الأصل بل الظاهر ايضاً عدم ذلك، وهي علامة واضحة للاسلام فلولم تكن هناك قرينة دالة على العلم بعدم الاعتقاد والاستهزاء ونحو ذلك يمكن ان يحكم بها، به، وهو ظاهر.

وكذا اذا أذن أو اقام واسمع لشهادتان منه ولم يظهر هناك ما يخرج عن ظاهر الاسلام مثل التسخير ونحوه.

قوله: «والمرتد اماً عن فطرة الخ» يريد ان يبين قسمي الارتداد

واحكامهما.

والمشهور ان له قسمين، فطري وملي والمشهور في تعريف الأول، هو المرتد الذي ارتد بعد ان ولد على الاسلام أي ولد واحد أبويه مسلم.  
وقريب منه انعقد نطفته حال اسلام أحد أبويه.

والثاني، هو الذي لم يكن كذلك، بل اسلم عن كفر ثم كفر.  
ومأخذ التعريفين ليس النعمة، فان معاهما النفوي ليس ذلك وهو ظاهر.  
وليس باصطلاح ايضاً، ولا يكون لاهله ان يصطلح، بل لابد ان يكون مأخوذاً من الشرع، فان لكل واحد منهما أحكاماً مخصوصة شرعية، وما نجد الآن له مأخذاً غير ماسيجي. في بعض الروايات مثل موثقة عمار ومكاتبة الحسين بن سعيد وكلامهم رحمهم الله.

لعل لهم مأخذاً آخر الله يفتح، مع به لا يخلو عن حفاء.  
فالظاهر من تعريف الأول انه إذا كان أحد أبويه وقت انعقاد نطفته يعني حين صار مبدأ الانسان وحيداً مسلماً، فهو فطري وان صار بعد ذلك كافراً.  
وانه اذا أسلم احدهما أوهم بعد ذلك ثم يصير فطرياً وذلك غير ظاهر، بل يظهر خلاف ذلك من كلامهم.

فلعل مرادهم انه بقي من حين انعقاد النطفة أحد أبويه مسلماً الى ان يبلغ أو يسلم قبل بلوغه ان لم يكن قبل ذلك وبقي الى حين بلوغه.  
بل لو أسلم أحد أبويه قبل بلوغه هو بغير فصل، هو فطري.  
وأيضاً ظاهر كلامهم من صريحه أن مجرد اسلامه كاف ولا يحتاج الى تقييده به ومعرفة امكانه.

وهو ايضاً لا يخلو عن شيء.  
ولا شك في كونه فطرياً اذا كان أحد أبويه مسلماً من حين العنوق الى ان





محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام؟ فقال: من رغب عن الإسلام وكفر على ما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله بعد إسلامه، فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقتسم ماله، على ولده (١).

هذه - مع عدم صحتها - تشعر بأن المرتد الفطري هو الذي كفر بعد إسلامه، والمتبادر منه هو الإسلام الحقيقي لا حكم الإسلام بإسلام أحد أبويه، فهو يشمل القسمين، وما يقولون به.

وانه مرتد خاص وهو الكافر بما أنزل عليه صلى الله عليه وآله، وكأنه تفسير الراغب عن الإسلام، وبالجملة يبعد دخال جميع أفرادها فقط فيها، فتأمل.

وان المراد بقسمة تركته لأولاده ان كانوا هم الورثة فقط.

وموثقة عمار الساباطي (٢) قالت: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الإسلام وجهده محمدًا صلى الله عليه وآله نبوته، وكذبه، فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه، وامراته بائنة منه يوم ارتد (فلا تقره - خ)، ويقتسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها، وعلى الامام ان يقتله ولا يستتبه (٢).

هذه - مع ضعفها بـ (عمار) - ليس فيها التفصيل وتخصيص الحكم المذكور بالمرتد الفطري عندهم.

ولم تشمل جميع اقسامه كالأولى ومشتمة على جواز قتله لكل من سمع وذلك غير معلوم انه المقتى به، بل مشهور أن قتله الى الامام كما يشعر به آخر هذه فاولها لا يلائم آخرها، ويحتمل النائب أيضاً، فتأمل.

(١) الوسائل باب ١ حديث ٢ من أبواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٤٤.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٣ من أبواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٤٥.

وتدلّ على أن الفطري هو المسلم الذي كان يواه مسلمين ثم ارتدّ، فكأنه المأخذ لتعريف الفطري، فتأمل فيه.

وصحيفة علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: سألته عن مسلم تنصر؟ قال: يقتل ولا يستتاب، قلت: فنصراني أسلم ثم ارتدّ عن الاسلام؟ قال: يستتاب فإن رجع وآل قتل (١).

هذه أيضاً في بعض افراد المرتد مع انها لا يفهم منه غير القتل وعدم التوبة في مسلم تنصر والقتل بعد الاستتابة ولم يتب في نصراني أسلم ثم ارتدّ وقبلها ان تاب.

وما يفهم ان المراد بالمسلم ما هو مرادهم بالفطري فليست بصريحة بل ظاهرة في التمهيل المطلوب وتخصيص الحكم المذكور بالفطري عندهم.

وصحيفة الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخط رجل الى أبي الحسن الرضا عليه السلام: رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب فكتب عليه السلام: يقتل (٢).

وهذه ما تدلّ على اكثر من القتل وتدلّ على (ن الفطري هو الذي - دخل) الفطري، وهو الذي ولد على الاسلام، وهذا يحمل غير معقل بحيث يفهم منه ان المراد كون احدهما مسلماً حين العلوق، مع انها مكاتبة.

ومرفوعة عثمان بن عيسى رفعه، قال: كتب عامل امير المؤمنين عليه السلام اليه اني اصببت قوماً من المسلمين زنادقة وقوماً من نصارى زنادقة، فكتب اليه: اما من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه ولا

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥ من ابواب حد المرتد ج ١٨ ص ٤٤٥.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من ابواب حد المرتد ج ١٨ ص ٤٤٥.

فيستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب قبلت توبته.

ولا تزول أملاكه، بل هي باقية عليه إلى أن يقتل أو يتوب وتعتد زوجته (في الحال - خ) عدة الطلاق، فإن رجع في العدة فهو أملك بها والآبانت، وتؤدي من أمواله ديونه وما عليه من النفقات مادام حياً، ولو قتل أو مات فيراثه لورثته المسلمين، فإن لم يوجد مسلم فلإمام.

تستتبه ومن لم يولد منهم على الفطرة فاستتبه، فإن تاب وآل فاضرب عنقه، وأما النصارى فما هم عليه أعظم من الزنقة (١).

وفي سندها ودلائلها على تمام المطلوب ما لا يخفى قافهم.

وأما المألي، فحكمه في المأني أن يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب ورجع قبل توبته فصار مسلماً كما كان (والأقتل يوم الرابع، وهو مذهب الشرائع أيضاً). وقيل: ينبغي أن يكون مدة توبته موطأ برأي الحاكم. وقيل: لا مدة لها، بل مقدار زمان يمكن فيه الرجوع.

ولعل دليل الآؤن، الاحتيال، ورجاء رجوعه إلى الإسلام، والتحذير (التحذير) عن القتل مهما أمكن.

ورواية مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: المرتد تعزل عنه امرأته، ولا يؤكل ذبيحته ويستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب، وآل قتل يوم الرابع (٢).

ولا يزول أملاكه عن ملكه، بل هي باقية على ذلك ويعطى منها النفقات الواجبة عليه، مثل نفقة لزوجته والمملوك إلى أن يقتل أو يموت فينتقل إلى ورثة المسلمين إن كانت وآل فيرثه الإمام عليه السلام، ويخرج منها ديونه وصاياها كما

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٥ من أبواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٥٢.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٥ من أبواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٤٨.

اذا مات مسلماً.

وتعتد زوجته ايضاً عدة الطلاق، فان أسلم قبل انقضائها فهي زوجته كما كانت، فان لم يرجع، بانت عنه زوجته وان كن حياً.

دليل الأخير الروايات العامة في انه يستتاب، فان تاب، وآلا قتل.

حملها في التهذيب والاستبصار على التي بعد نقل رواية محمد بن مسلم

وعمران على حكم الفطري.

وهي رواية الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام ان رجلاً من

المسلمين تنصرفاني به امير المؤمنين عليه السلام واستأه فأبى عليه فقتض على شعره

ثم قال: طئوا يا عباد الله موطئاً (موطوءه - نل) حتى مات (١).

وفي (٢) السند موسى بن بكره وفي الدلالة على جميع الاحكام - وان حل

على الملى - ما لا يخفى.

ومرسنة الحسن بن محبوب، عن غير واحد من اصحابنا، عن أبي جعفر وأبي

عبد الله عليهما السلام في المرتد يستتاب، فان تاب، وآلا قتل، والمرأة اد ارتدت عن

الاسلام استتبيت، فان تابت (ورجعت - حل)، ولا حلفت في السجن وضيق

عليها في حبسها (٣) ومنها علم حكم المرتدة ايضاً وترى السد والدلالة.

وضعيفة علي بن حديد، عن جميل بن دراج وغيره، عن احدهما عليهما

السلام في رجل رجع عن الاسلام؟ قال: يستتب، فان تاب، وآلا قتل (٤).

(١) الوسائل باب ١ حديث ٤ من ابواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٤٥

(٢) وسنده هكذا كما في الكافي محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عبي بن الحكم، عن موسى

بن بكر عن الفضيل بن يسار

(٣) الوسائل باب ٤ حديث ٦ من ابواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٥٠

(٤) الوسائل باب ٢ حديث ٢ من ابواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٤٧.

والسند معلوم، والدلالة مثل الأولى.

وصيغة جابر، عن أبي جعفر (عبد الله عليه السلام - ثل كا) عليه السلام، قال: أتى أمير المؤمنين عليه السلام رجل من تغنية (بي ثعلبة - خ ثل) قد تنصر بعد إسلامه، فشهدوا عليه فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما يقول هؤلاء الشهود؟ قال: صدقوا وأنا أرجع إلى الإسلام فقال: أما أنك لو كذبت الشهود لضربت عنقك وقد قلت منك فلا تعد، وانت إن رحمت لم أقبل منك رجوعاً بعده (١).

وهي ضعيفة من وجوه مع عدم ظهور وجه ضرب العنق لو كذب الشهود، والكل شريك في عدم المهلة.

وحسنة هشام بن سالم - في الكافي والتهذيب والاستبصار - وهي صحيحة في الكافي (مه - خ) ايضاً عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أتى قوم أمير المؤمنين عليه السلام فقالوا: السلام عليك يا رقيب فاستأمنهم فلم ينوبوا فحفر لهم حفيرة وأوقد فيها ناراً وحفر حفيرة أخرى إلى جانبها، وانفضى إلى ماسينها، فلما لم يتوبوا ألقاهم في الحفيرة، وأوقد في الحفيرة الأخرى حتى ماتوا (٢).

قال الشيخ - بعد هذه الأخبار - لا تنافي الأولى - إشارة إلى روايتي محمد وعمار في أن المرتد لا يستتاب - لأن الأخبار الأولى متناولة لمن ولد على فطرة الإسلام ثم ارتد، فإنه لا تقبل توبته ويقتل على كل حال، والأخبار الأخيرة متناولة لمن كان كافراً ثم أسلم ثم ارتد بعد ذلك، فإنه يستتاب، فإن تاب فيما بينه وبين ثلاثة أيام، وألا قتل وقد فصل ما ذكرناه 'يو عبد الله عليه السلام في رواية عمار الساباطي عنه عليه السلام، وقد قدمناها (٣).

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٤ من أبواب حجة المرتد ج ١٨ ص ٥٤٧.

(٢) الوسائل باب ٦ حديث ١ من أبواب حجة المرتد ج ١٨ ص ٥٥٢.

(٣) إلى هنا عبارة لشيخ رحمه الله في التهذيب.

وانت تعلم ان وجه الجمع غير منحصر في ذلك ، وان (ثلاثة أيتام) ما كانت إلا في رواية مسمع وانه ما تقدم التفصيل في رواية عمار، بل قال فيه: (كل مسلم بين مسلمين) وذكر حكمه فقط، فتأمل.

ثم قال (١): ويؤكد ذلك ما روه وذكره صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ومكاتبة الحسين بن سعيد في الاستبصار (٢) وزاد في التهذيب مرفوعة عثمان بن عيسى وذكر فيه رواية الفضيل بن يسار أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام: ان رجلين من المسلمين كانا بالكوفة فأتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فشهد أنه رآهما يصليان للصنم فقال له: ويحك لعلك بعض من تشبه عبيك فأرسل رجلاً فطرد إليهما وهما يصليان إلى الصنم فأتى بهما فقال لهما: ارجعا فأكفها فدخلهما في الأرض خذاً فاتحج ناراً فطرحهما فيه (٣).

وذكر أيضاً رواية عباد بن صهيب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: المرتدة يستتاب، فإن تاب، وألا قتل، والمرأة تستتاب فإن تابت، وألا حبست في السجن واضربها (٤).

وفي الصحيح، عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا (ان- ثل) ارتدت الرجل عن الإسلام بدنت منه امرأته كما تبين المطلقة (ثلاثاً- يب) وتعتد منه كما تعتد المطلقة، فإن رجع إلى الإسلام فتاب (وتاب- ثل) قل التزويج (قبل ان تتزوج- ثل) فهو مخاطب من الخطاب ولا علة عليها منه له

(١) يعني الشيخ في التهذيب.

(٢) راجع الوسائل باب ١ حديث ٦- ٦ من أبواب حد المرتدة ج ١٨ ص ٥٤٥.

(٣) الوسائل باب ٩ حديث ١ من أبواب حد المرتدة ج ١٨ ص ٥٥٦.

(٤) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من أبواب حد المرتدة ج ١٨ ص ٥٥٠.

وانما عليها العدة لعيره (١)، وكتاب أو قتل قبل انقضاء العدة اعتدت منه عدة المتوفى عنها زوجها، وهي ترثه في العدة ولا يرثها ان ماتت وهو مرتد عن الاسلام (٢).

وحملها على المأني أيضاً.

واعلم ان استخراج احكامها على التفصيل الذي مذكور في الفروع من هذه الاخبار مشكك وان كان جمع شيخ غير بعيد.

وصحيحة علي بن جعفر، تدل عليه في الحملة، وشعره مكاتبة الحسين بن سعيد الصحيحة وموثقة عمار (٣).

ومذهب اس الحسد، الموافق مذاهب العامة، استتابة مطلق المرتد، فان تاب والّا قتل.

ودليله الاخبار النطلقة المتقدمة الكثيرة، ووضحها حسنة هشام وهي صحيحة في الكافي، مع ما لا تدل على الارتداد، اذ قد يكون اعتقادهم دائماً ربوبيته عليه السلام، وان دلت فوق الارتداد.

ومعارضته مما هو أوضح منها، مثل حسنة محمد في عدم الاستتابة مطبقاً وغيرها.

مع انه خلاف المشهور وموافق العدة.

فقول شرح الشرائع: وعموم الأدلة المعتبرة يدل عليه أي مذهب ابن الجنيد. وتخصيص عامتها أو تقييد مطلقها برواية عمار، لا يخلو عن اشكال، ورواية علي بن جعفر عن ابيه غير صريحة في التفصيل الا ان المشهور بل المذهب هو

(١) الوسائل ب - ٦ دين حديث ٥٠٠ بعد الثاني من بواب موانع الارث ج ١٧ ص ٣٨٧

(٢) في نسخ الكتاب يدل قوله: (وانما عليها العدة لعيره) هكذا فتقدمه لعيره.

(٣) تقدم بيان مواضعها.

التفصيل.

غير حديد، اذ لا عموم معتبر، والمفصّل الموحّد لحمل التقييد والتحصيل غير رواية عمّار ورواية علي بن جعفر.

مع انها ظاهرة، وهو كاف ولا يحتاج الى التصريح. ولانه قد علم أن دليل ابن الجنيد معتبر، ودليل المذهب المشهور ليس كذلك، فكيف يقول: انه هو المذهب.

ثم انه لا شك انه يمكن استخراج بعض من البعض، ففعل ما ذكره من الاحكام بجمع عليها اقل اجماعاً مركباً أو بسيطاً ثبت عندهم أو دليل آخر ما نعرفه، وآل فان الذي عليه الحر المعتبر لا يمكن رده بل بحسب القول به وارجاع غيره اليه ان امكن والآ طرح.

فالحكم بعدم قبول توبة الفطري أصلاً ولو بينه وبين الله وفي نفس الأمر وان كانت مشتملة على شرائط قبولها. بعد، وب قبول التوبة واجب على الله على ما مرّ مراراً.

وايضاً لا شك في انه لم يسقط عنه التكليف بالايمان والاحكام الشرعية وذلك لا يجتمع مع القول بعدم قبول توبته أصلاً، وآل يلزم التكليف المحال ولم يثبت الاجماع على عدم قبول توبته أصلاً، ولا دلّ عليه كتاب ولا سنة على ما تراه، صريحاً.

نعم يدلّ بعض الاحبار على وجوب قتله قبل استنابته وعدم قبول توبته وذلك يمكن ان يكون بالنسبة الى سقوط الاحكام لظاهرة مثل اسقاط القتل.

وينبغي أن لا يكون نجساً ايضاً في نفس الأمر على تقدير ثبوت نجاسة المرتد وما نعرفه، ويجب على غيره اجتنابه ان علم نجاسته ولم يعلم المزيل. وكذا ما دلّ دليل على عدم تمتكه شيئاً، ونه ان تملك يملكه الوارث



وولد المرتد بحكم المسم، فن بلغ مسلماً، وآلا استتيب، فان  
تاب، وآلا قتل.

وذلك بعيد حدّاً.

هل يحتمل انه ان تاب في نفس الأمر يرجع ماله اليه لو خرج ولم يقتل.  
هل يمكن ان ترجع اليه - حين تاب - زوجته ايضاً في العدة أو يكون له العقد  
عليها في العدة وبعدها وعلى غيرها، فانه لا دليل يجمع ذلك بعد التوخي، فلو لم يطلع  
على ارتداده أو اطلع ولم يقدر عليه وتاب هو، لا يبعد كونه مثل المّلي بينه وبين الله  
مقبول التوبة وان كان واحب القتل كالواحب قتله حدّاً او قصاصاً ولم يقتل.

ويحتمل عدم عقابه في الآخرة وان لم يقتل، فتأمل.  
ويكون ما في الخبر محمولاً على تكميل قتلته أو عدم توبته أو مخصوصاً بالمال  
الموجود ولا يسري في المتخلف.

وبالحملة يجب اتّباع الدليل ولا يجوز غيره حتى لو وجد دليل نقلي يعارض  
الدليل العقلي يؤوّل النقل ان امكن أو يطرح، ولا يمكن القول واجتماع الضدين  
والتكليف المحال، فتأمل.

قوله: «وولد المرتد الخ» أي ولد المسم الذي حصل قبل ارتداده،  
بحكم المسم معى انه طاهر، وانه سوقتله مسلم، يقتل به، سواء قتله قبل البلوغ أو  
بعده قبل اتصافه بالكفر وبخودث لا في كل الأحكام حتى في انه مسلم فطري  
فيلزم قتله بعد البلوغ ان انكر الاسلام أو شيئاً مما يرتد به المسلم، هل بعد البلوغ  
والعقل ان أظهر لاملام، صار مسلماً حقيقياً وخرج عن كونه بحكم المسلم، وان  
انكر أو قال أو فعل شيئاً لو فعله مسم لارتد به وحكم بكفره وارتداده، يستتاب،  
وان تاب قبل توبته وصار كمر لا ينكر، ولا قتل مثل المرتد المّلي، فحكمه حكم  
المّلي لا المطري للاحتياط في البقاء والأصل وعموم بعض الاخبار الدالة على  
الاستتابة مطلقاً.

ولأن الطاهر أن لا خلاف في أن حكمه أما حكم الفطري أو الملي، ولا دليل على الأول فيكون حكمه حكم الثاني.

بل لو لم يكن أمثال ذلك لكان القوم بعدم ذلك الحكم أيضاً متعساً، إذ لا يدرم من وجود حكم في مسلم، ووجوده فيمن هو بحكمه ألا أن يثبت عليه دليل آخر غير ذلك فافهم.

ولعدم دليل موجب سغير ذلك، فإن لأدلة بدالة على حكم الفطري تدل على أن من كان مسلماً مولوداً من مسلمين أو من مسم وكافر وأسلم إسلاماً حقيقياً أي بلغ وأظهر الإسلام. ثم ارتد.

وهو مراد الأصحاب أيضاً، فإن المرتد من كمر بعد لإسلام، والمبادر منه الإسلام الحقيقي لا حكمه مثل الولادة من المسم وألا يلزم التكرار في ذكر حكم وبد المرتد بل لتناقض والتندي بين حكمهم في المرتد الفطري دلتل من غير استتانة، وبين لحكم بأن ولده الذي ولد حال إسلامه ويعقد في تلك الحال إذ أنكر الإسلام بعد البلوغ، يستتاب، وهو طاهر.

وقد عرضت أيضاً حال ديل المسم الفطري، ودليل حكمه المذكور، وخلافه غير مستبعد.

وبالجملة، إذا وجد مهم حكم موفق للدليل وغير موافق لما لا دليل عليه وإن كان مقرراً عندهم، فهو جيد، وبحكمه بخروجه عن ذلك (لاحاج) ونحوه كما تقرّر في غير هذا.

فلا يرد قول شرح الشرائع: (وهو لا يوافق القواعد المتقدمة ذ(أن-خ) المنعقد (المعتقد-خ) ل) حال إسلام أحد ابويه يكون يرتد ده عن فطرة ولا يقبل توبته) وما وقفت على ما أوجب العدول عن ذلك هما ولو قيل: أنه يسحقه حينئذ حكم المرتد عن فطرة، كان متوجهاً وهو اصطهر من الدروس لأنه أطلق كون الولد

ولو قتله قاتل قبل وصفه بالكفر، قتل به، سواء قتله بعد بدوِّه أو قبله.

السابق على الارتداد مسلماً، ولازمه ذلك (انتهى) (١).

اذ قلنا: يحتمل أن يكون مرادهم به مع كونه ولد في الإسلام بلغ واسلم ثم ارتد، لما مر، ولو كان المراد ماق به يكون هذا نقيضاً صريحاً لما ذكرناه أولاً، لأنهم ذكروا أنه مرتد فطري على مازعمه وقد ذكرنا حكمه من وجوب قتله وعدم استتابته. وإن قوله: (ما وقعت على ما أوجب الخ) غير جيد، لما مر من الموجب، مع أنه لا يحتاج إلى موجب بل المحتاج إلى الموجب ما قاله: من حقوق حكم الفطري، فإنه غير معلوم كونه فطرياً، لما مر من احتمال مرادهم. وإن لم يكن صريحاً فلا شك أنم يحتمل فيحمل عليه فيحتاج إلى موجب غير ذلك.

على أنك قد عرفت بما في معنى الفطري ودليل حكمه، فائتات مثل هذا الحكم مع مخالفة الأصحاب له، ذلك أن يكون اجماعياً، فإن الموحود في العبارات التي رأسها خلاف ذلك بعيد جداً، لما مر.

على أنه قال من قل بوجود الأدلة لمعتبرة لمذهب ابن الجنييد وهو الاستتابة مطلقاً. وأنه لا مقتضى لتقييده بغير الفطري سوى الشهرة ومعلوم عدم حجيتها، بل عدمها فيما نحن فيه، فإن المشهور استتابة ولد المرتد، بل لم يعلم خلافه.

وإن قول الدروس: فالظهور أنه مثل قول غيره من أنه يحكم المسلم، وأطلق عليه المسلم بناء على ظاهر الحال، أو لأنه يحكم المسلم قبل البلوغ عندهم وقد صرحوا بذلك فليس لازمه حكم لفطري، فتأمل.

وأما قتل المسلم به سواء كان قبل بدوِّه وإسلامه أو بعده ما لم يحكم بكفره

(١) إلى هنا عبارة شرح الشرائع (المالك).

ولو ولد بعد الردة من مسدمة فهو بحكم المسلم.  
وان كانت مرتدة والحمل بعد رتدادها فحكمه حكمها لا يقتل  
المسلم بقتله.

بعد بلوغه، فكأنه للاجماع، ولظاهر ان ولد المسلم حكمه حكم المسلم في نحو ذلك،  
ولعموم: الحر بالحر والعبد بالعبيد (١)، ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مثل ما  
اعتدى عليكم (٢) وامثال ذلك فلا يلزم منه كون حكم المرتدة العطري فيه كما  
عرفت.

قوله: «ولو ولد بعد الردة الخ» أي لو ولد لولد من مسدمة وابوه مرتد،  
فذلك الولد بحكم المسلم، فان كان ذكراً فهو بحكم مسلم ذكر، وان كان أنثى  
فهي بحكمها، فيما ذكرناه لا مطلقاً، سواء صار من الأم بعد لولادة مرتدة أم بقيت  
على اسلامها.

بل الظاهر بناء على ما تقدم انه اذا طلق الولد واحدهما مسلم، فالولد  
بحكم المسلم فيما قلناه، وان ارتد أو ارتدت أحدهما بعد ذلك بفصل أو بلا فصل بعد  
تحقق الحمل حال الاسلام في نفس الأمروب كان لعدم بذلك حصل بعد الارتداد.  
قوله: «وان كانت مرتدة الخ» يعني وان كان الحمل بعد ارتدادها  
أي لو حصل الولد والحمل بعد ارتدادها وقبل لتوبة فهو مشبهها، لذكر مثل  
الأب، والانثى مثل الأم بمعنى انه كفر بحسب مع ثبوت نجاسة المرتدة، ولا يقتل به  
المسلم، وديته دية الكافر لا انه ايضاً مرتد مشبهاً ملى مع كونها كذلك أو فطري لو  
كانا أو احدهما كذلك بمعنى انه يقتل بعد سوغه أو قبله ولا يسمع توبته، فد (٣)

(١) بقرة: ١٧٨

(٢) البقرة: ١٩٤

(٣) تعيل لقوله فليس سراً: لا انه الخ.

ذلك بعيد جداً، بل ان كان عالمين بالتحريم، يكون ولد ربا.  
فيحتمل ان لا يكون حكمه حكم أبويه في السحاسة وغيرها ايضاً،  
للاصل، وعدم كونه ولدهما ومدحها شرعاً، ولا ولد شبهة فيكون مثلها بالمعنى  
الذي تقدم.

فهو ايضاً مؤيد لما قدسناه، من ان معنى قولهم: انه بحكمه (انه بحكمة - غ) في  
الجمعة لا في جميع الاحكام فانهم.

والظاهر مما تقدم اشتراط كونه بحكمها في الارتداد، بقائهما كذلك الى  
حال البسوغ، فلو اسلما أو اسلم أحدهما حتى به الولد، في الاسلام، فصار حكمه  
حكم المسلم.

وإذا صار الولد الحاصل من المرتقين - حال الحصول بحكم المرتد بالمعنى  
الذي ذكرناه مثل عدم قتل المسلم بقتله - هل يجوز استرقاقه ام لا؟ فيه اشكال عند  
المصنف.

قال في الشرح: الرد بقوله. (وان كانت مرتبة) الروحة وانها حامل من  
(مرتد) والمراد بالمرتد هاهنا، عن عنة، ومعنى المسألة على ان المتولد بين المرتدين،  
هل هو كافر اصلي أو مرتد كلابويس، أو مسلم؟ لان حرمة الاسلام باقية في  
المرتد، والمسلم يعدو ولا يعد عليه (١) فعلى الأول يسترق، وعلى الأخير، لا،  
والمراد بقوله: (حكمه حكمها) في بعض النسخ، ادعى لا يسترق قطعاً (وفي  
استرقاقه اشكال) يشأ من تولده بين كافرين غير دميين، وكل من كان كذلك  
يجوز استرقاقه، وفي الكبرى منع، ومن تحرمه بالاسلام المانع من الاسترقاق، ولانه  
لا يقص حاله عن أبويه وهم لا يسترقون ولقوله عليه السلام (كل مولود يولد على

(١) عوالى الثاني ج ١ ص ٢٢٦ وج ٣ ص ٤٩٦ ولا حظ بدلتها وفيه وفي الشرح \* (الاسلام الع).

الفطرة) (١) ويحتمل الاسترقاق ان ولد في دار الحرب، وعلمه ان ولد في دار الاسلام عملاً باصالة الدارين واعبئية احكامهما، والاوّل ذكره في كتاب المرتد من المبسوط والخلاف مصرحاً بعدم الفرق بين الدارين، محتجاً في الخلاف بعموم الادلة من الكتاب والسنة على جواز استرقاق ذرية الكفرة، ولثاني فتوى كتاب قتال اهل الردة من المبسوط، وصريح بعدم الفرق ايضاً، وتبعمه المحقق الآ في التصريح، والثالث فتوى كتاب قتال اهل الردة من الخلاف محتجاً بحامها وانصارنا، ويلوح من كلام ابن الجنيّد تفصيل آخر في الكينونة في دار الحرب وعندها فانه قال: ومن كان من ولد المرتد حاصراً مع العسكر (معه في العسكر - خ) وقت الحرب استرق (٢) (انتهى).

كون المراد بالمرتد، الروجة واحتمل من المرتد طاهر لا يحتاج الى البيان. وكون المراد المرتد عن ملة، يحتاج الى البيان، فان كان سبب ان المطري يمسح عقده ويحرم عليه زوجته، فالملي ايضاً قس التوبة كذلك. وكونها تحرم عليه في الاوّل أبداً، بخلاف الثاني، ليس بمؤثر، فتأمل. ثم في البقاء عليه ايضاً خفاء، فان الصاهر من انه لا خلاف ولا اشكال في عدم جواز قتل المسلم به انه ليس بمسلم، كيف يكون مسلماً ولا يقتل به مسلم. وايضاً يبعد كون الحاصل من لكافرين، مع كونه مسلماً بها وولداً شرعاً لها، يكون مسلماً فانه ليس بحقيقي فد العرص قبل البلوغ، لان بعد البلوغ ان اسلم فلا شك في انه مسلم، وان لم يسلم فهو كافر. والرواية غير معتبرة السند وان كانت مشهورة ولا ظاهرة المعنى. وايضاً كونه كافراً بعيد، فان الكفر لا اصل لا سبب له اصلاً، وكذا

(١) عولي الثاني ج ١ ص ٣٥.

(٢) الى هت كلام الشرح.

وفي استرقاقه إشكال.

ويحجر الحاكم على أموال المرتد لئلا يتلفها، فإن عاد فهو أولى بها، وإن التحق بدار الحرب، احتفظت.

الارتداد لعدم سبق الإسلام فلا يبعد أن لا يحكم عليه شيء حتى يبلغ ويختار شيئاً ويكون طهراً بحكم الأصل ويقتل به قاتله، وإن كان حراً مسلماً لنفسه بالنفس (١) ونحوه وعدم ظهور عدم كهر وشراطه في الكل فتأمل.

وايضاً، الفرق بدار الحرب وعبره ليس بمعتد به، فإن الدار لا يكهر ولا يسلم وهو ظاهر.

والإجماع والاحراز غير ظاهر، واختار عدم التفصيل في المسوط وموضع آخر في الخلاف.

وما يعرف عموم الأدلة بدالة على استرقاق ذرية مطلق الكافر حتى المرتد.

وتفصيل ابن الحسد أيضاً غير ظاهر.

وكذا تحرير الأشكال بعد تحقيق لمسي وعدم مدخلية فيه.

وايضاً لم يظهر فائدة لذكر لمسي مع عدم تحقيق الحق فيه، فتأمل.

قوله: «ويحجر الحاكم لغير» أي لا يجرح أموال المألي عن ملكه، بل يمنع الحاكم ويحمل المرتد ممنوعاً ومحجوراً عليه من التصرف في أمواله لئلا يتلفها وجوباً على الظاهر كما يمنع سائر لمحجورين عليه مثل الصبي والسفيه والمفلس فإنه قد تعلق بغيره في الجملة، فإن تاب ورجع إلى الإسلام فهو أولى بماله يفعل به ما يريد كالبالغ الرشيد بعده، والمفلس بعد زوال فله.

فالظاهر أن زواله لم يحتج إلى حكم الحاكم كما في غيره.

قال في شرح الشرائع: (قوله: ويحجر الحاكم على أمواله لئلا يتصرف فيها

بالا تلاف، فان عاد فهو احق بها) ظاهرها (ظاهر هذه - خ) توقف المحر على حكم الحاكم، وهو احد الوجهين في المسألة، ووجهه ان الارتداد امر احتيادي ينافي حكمه بنظر الحاكم.

وقيل: يحصل المحر بنفس الردة، لانها العنة، فوجودها يستلزم ثبوت المعلول وهذا اقوى وهو اختيار العلامة في القواعد والشهيد في الدروس. ذلك ليس بظاهر فانه للحاكم، المحر، سوء كان هو محموراً عليه بدونه ام لا كالصبي.

ودليله ايضاً غير ظاهر، اذ كون الارتداد احتيادياً لا دخل له في المطلوب، فان الكلام في انه بعد ثبوت الارتداد هل هو محجور عليه بمجردة او يحتاج الى حكم الحاكم؟ ثم اختيار مذهب القواعد والدروس من غير رد (١) ودليل عدمه، غير جيد، فكأنه ترك للظهور كما اشرنا اليه فمختاره جيد ان لم يستعمل عنة الارتداد للحجر، وهو اول المسألة فان المنازع لا يسلم ذلك، والا فلا مقتضى للنزاع وهو ظاهر، فكان عليه بيانه.

وان التحق المرتد بدار الحرب يحفظ لحاكم ماله ويبيع ما يتلف ويبقى بحاله البيع مثل الحيوان، فان تاب ورجع فهو له، وان مات صار ملكاً لوارثه كما اذا كان عندنا.

وان لم يتب ولم يرجع، فيحتمل ان يكون فيثاً له عليه السلام، وان يكون لوارثه، كالفطري، فتأمل.

واعلم ان دليل حجر المرتد انما عن ماله غير ظاهر، فانه مالك حر بالغ رشيد الا ان يكون اجماعاً أو نصاً، ما رأيتها.

(١) في نسخين: من غير ورود دليل عدمه.



والمرأة المرتدة لا تقتل وإن كانت عن فطرة، بل تحبس دائماً  
وتضرب أوقات الصلوات.

قوله: «والمرأة المرتدة الخ» تدل على حكم المرأة مرسله الحسن بن محبوب عن غير واحد من أصحابه، عن أبي جعفر واني عبدالله عليها السلام (في حديث): والمرأة إذا ارتدت عن الاسلام (كا) استتبت، فإن قامت ورحعت، وآلا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها (١).

ورواية غياث بن براهيم، عن جعفر، عن أبيه عليها السلام، قال: إذا ارتدت المرأة عن الاسلام لم تقتل، ولكن نحس اندأ (٢).

وصحيحة حماد، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرتدة عن الاسلام؟ قال: لا تقتل وتستخدم حنمة شديدة وتوسع الطعام والشراب إلا ما يمكك نفسها وتلبس اخش (خش - يب) الثياب وتضرب على لصلوات (٣).

وليس ستخدام أحنمة الشديدة في كلام الاصحاح، ولعله رأي الامام والحاكم ايضاً ان رآه، زجرها عن الكفر.

وصحيحة حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: لا يخلد في السجن إلا ثلاثة، الذي يمكك على الموت، والمرأة لمرتدة (ترتد - ثل) عن الاسلام، والسارق بعد قطع اليد والرحن (٤).

ورواية عباد بن صهيب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: المرتدة يستتاب، فإن تاب، وآلا قتل، والمرأة تستتاب، فإن قامت، وآلا حبست في السجن

(١) نوسائل باب ٤ حديث ٦ من ابواب حذ المرتد ج ١٨ ص ٥٥٠.

(٢) نوسائل باب ٤ حديث ٢ من ابواب حذ المرتد ج ١٨ ص ٥١٩.

(٣) نوسائل باب ٤ حديث ٩ من ابواب حذ المرتد ج ١٨ ص ٥٤٩.

(٤) نوسائل باب ٤ حديث ٣ من ابواب حذ المرتد ج ١٨ ص ٥٤٩.

ولو تكرر الارتداد قتلت (قتل - خ) في الرابعة.  
وما يتلفه المرتد على المسلم في الدارين يضمنه قبل انقضاء

واضربها (١).

قوله: «ولو تكرر الارتداد الخ» أي لو تكرر الارتداد من الرجل بان ارتد المّلي ثم تاب ثم ارتد ثم تاب وهكذا إلى الثلاثة، فإن ارتد في المرتبة الرابعة لا يطلب منه التوبة بل يقتل.

كأنه بناء على ما تقدم من أن صاحب الكبيرة يقتل في الرابعة.  
وقيل: في ثلاثة لصحيفة يونس بن يعقوب (٢) وغيرها من الروايات الكثيرة في قصاص شارب الخمر وفتاقل.

وكان مراد الشرائع: (وروى أصحابنا أنه يقتل في الثالثة) هي صحيفه يونس المتقدمة.

لا ما ذكره جميل أيضاً معه نقل روايته عن سعد بن عليهما السلام في رجوع عن الاسلام قال: يستتاب، فإن تاب، وألا قتل، قيل لجميل: فما تقول ان تاب ثم رجع عن الاسلام؟ قال: يستتاب فحين: ما تقول ان تاب ثم رجع ثم تاب ثم رجع؟ فقال: لم اسمع في هذا شيئاً، وبكه عندي منزلة الزاني الذي يقام عنه أحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك (٣).

كما حنمته في شرح الشرائع، لأن مراد بالرواية، الرواية عن أهل البيت عليهم السلام الذي روايتهم حجة، لا ما طه لجميل.

قوله: «وما يتلفه المرتد الخ» أي كل ما اتلف المرتد المسم من الاموال

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من ابواب حد المرتد ج ١٨ ص ٥٥٠.

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ١ من باب مقلعات الحدود ج ١٨ ص ٣١٣.

(٣) أورد صدرها في الوسائل (الى قوله) والاقس في باب ٣ حديث ٣ من ابواب حد المرتد ج ١٨

ص ٥٤٧ مراجع فقامه فروع الكافي ج ٧ طبع حديث حديث ٥ ونهيب ج ١٠ طبع حديث حديث ٥ ص ١٣٧.

## الحرب وبعده بخلاف الحرقي على إشكال.

والانفس والأطراف، والخرافات، بصمته وعليه الخروج عن عهده بنفسه وبماله، أو صدر منه ذلك، سواء كان في دار الحرب أو دار الاسلام، وسواء، الاتفاق في حال الحرب أو قبله أو بعده بلا إشكال، بخلاف الحرقي، فإنه اذا اتلف في دار الاسلام أو في دار الحرب لا يضمن على إشكال عده.

والظاهر ان الاشكال في المذهب فقط وان كان ظاهر عباراتهم اعم كعمص الأدلة.

قال في الشرح: أمّا الحرقي: ففي المسوط: لا ضمان عليه، لعدم التزامه الاحكام الاسلامية ذكره في فصل المرتدة، وفي فصل البعثة: ادعى الاجماع على ضمانه بعد اسلامه وانشرح نجم الدين المحمّد ضمانه في داري الاسلام والحرب لحصول سبب الفرار وهو الاتفاق للمال المعصوم بغير حق وعدم التزامه، لا يني عدم الزامه، والمصنف في غير هذا الكتاب لم يتردد في ضمانه في دارنا بل في دارهم، ووجهه ظاهر، لانه بدخوله دارنا التزم احكامنا (مها-خ) بخلاف دارهم، ومما ذكرنا الاشكال، وحاصله عدم الالتزام بالاحكام الاسلامية وادعى الشيخ الاجماع وحصول سبب التفرغ ثم اعلم ان وقوع تضمينه امّا بعد الاسلام أو بعد الاستيمان وبعده من دونها (١).

ولا يخفى ان لا دخل للالتزم، فان لمسلم ايضاً اذا لم يلتزم ويقول: أنا ما أقبل أحكامه، لا يسقط عنه ضمان ما اتعده، فان الحكم في شرع الاسلام أن المال المعصوم، مضمون على المتلف مطلقاً، فهو الوجه مطلقاً، سواء كان في دار الحرب وغيره. وان الضمان لا خصوصية له سبعية وقوع الاسلام والاستيمان فتي حصل القدرة على اخذه منه يؤخذ، فتأمل.

(١) الى هنا كلام نشارح الذي نقله عنه هذا الشارح ونسبته

ولو جنّ بعد الردّة من غير فطرة لم يقتل .  
ولو تزوّج بمسلمة أو كافرة لم يصح .  
وكلمة الاسلام: أشهد أن لا اله الا الله، و(اشهد-خ) أن  
محمّداً رسول الله.

قوله: «ولو جنّ بعد الردّة الخ» أي لو جنّ المرتد المّلي قبل التوبة لم  
يقتل، فانه لا يقتل الا بعد ان يستتاب ولم يشف، وحينئذ لم يعلم توبته ولم يستتب، لجنونه .  
ويحتمل قتله ان كان عروض الخون بعد الاستتابة ومضى مدتها، لانه  
حينئذ وقت قتله، ووجد سبب قتله، فلا يمنع الجنون انه اذا قتل ووجب قتله  
قصاصاً ثم جنّ، وغيره مما مر من عروض الجنون بعد تحقق سبب الحد .  
ولانه صار كالقطري، فان عروض جنونه لا يمنع من قتله لتعين قتله .  
ويحتمل هنا العدم، للأصل، والاحتياط في الدعاء، والشبهة الدارئة للحد  
كما سيجيء، فان القتل ايضاً حد، وارجاء توبته ان لم يقتل، فان لظاهره يقتل  
توبته وان حصلت بعد مضي مدتها فحين قتله محمّداً، يحتمل ان لو كان عاقلاً لتاب  
قبيله بنفسه، فتأمل.

قوله: «ولو تزوّج الخ» وحه عدم صحة تزويجه أمّا بالمسلمة فظاهر، فانه  
كافر كيف يتزوّج بالمسلمة، وأمّا بالكافرة، فوجود حرمة الاسلام فيه، فتأمل .  
ويحتمل ان يكون وحه عدم التزويج مطلقاً بكافرة اصلية أو مرتدة أو  
مسلمة، الاجماع أو النصّ، وما عرفتها .  
وانه ينفسخ نكاحه بالنصّ والاجماع على الطاهر، فلا يصح استدلاله  
فلا ابتداء كذلك، بل أولى، لانه اقوى، فتأمل .  
قوله: «وكلمة الاسلام الخ» كون ذلك كلمة الاسلام منصوص (١)

(١) راجع اصول الكافي ج ٢ باب دعائم الاسلام حديث ٢٠٦٠٦-١٣٠٩٠٦، وباب ان الايمان

بشرك الاسلام حديث ١ ص ٢٥ طبع الآخويندي.

ولو جحد عموم نبوته (صلى الله عليه وآله) أو وجوده لله على ذلك .

ومجمع عليه الأمة .

وهذا اكتفى بها وترك مقانسة من يقولها، وأحراء أحكام المسلمين عليه كما كان يفعله صلوات الله عليه وآله، وبعده خلفاءه .

والظاهر منها أن الحكم بالإسلام، لا يحتاج إلى العلم بأنه يعتقد معناها، بل يكفي التكلم بها بعد معرفته، مع عدم العلم بعدم اعتقاده ذلك وعدم كونه على سبيل الاستهزاء والتسخير ونحوه مما يدنو على عدم اعتقاده مثل تقليد المسم .

وأنه لا يحتاج إلى دليل وبرهان، ولا إلى غير ذلك من اللورم والاعتقاد بصفاته الثبوتية والسلبية، وكذا الصفات التي تعتبر في النبي صلى الله عليه وآله مثل العصمة .  
ويؤيده أنه لم يحكم بكفر من لم يقل ببعض تلك الصفات إجماعاً مثل من قال بالحبر والتشبيه ومن لم يقل بأنه عدل وحكيم، فتأمل .

لعل المراد أن المرتبة إذا تاب يكفي في توبته أن يقول ذلك، ولكن إذا كان الارتداد معبراً إنكار الإله والوحدة والرسالة لا يكفي، ولأنه من ضمن أثبات ما أنكر مثل إنكار فريضة الصلاة .

ويمكن أن يقال: عموم انبوسة وجميع ما له دخل في الإسلام، داخل فيها، فتأمل .  
قوله: «ولو جحد عموم نبوته الخ» لما كان في عموم نبوته صلى الله عليه وآله حياء، لا يحكم بمجرد إنكاره على ارتداده لاحتمال دهوله وغفقه عنه بن نبه على ذلك وتعلم به أن يقن: قال الله تعالى: وما أرسلناك إلا كافة للناس (١) ورحمة للعالمين (٢) .

(١) سبأ: ٢٨ .

(٢) الانبياء: ١٠٧ والآية وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين .

ولو قتل المرتد مسلماً عمداً قتل به، فإن عفا الولي قتل حداً،  
وان قتل خطأ فالدية في ماله مخففة وتحب بقتله أو موته.

فإن لم يقبل وينكر بعد ذلك، يحكم بارتداده، ومعلوم أن ذلك ليس  
بارتداد إذا كان ممن يمكن حفاء ذلك عليه وغفته.

وكذا لو أنكر وجوده فإن قال: بعد ما بعث وسيبعث كما أنكر في لأول  
عمومه، وقال: أنه مبعوث إلى العرب فقط.

وفيه اشكال، فإن ذلك غير محلي على أحد، وإن ذلك موجب لأنكار نبوته  
بالطريق الأولى، ومكره مرتد فكيف مكر وجوده.

ويمكر أن يقال: إنما ذلك النسيه والإعلام فيمن يُسلم وكان كافراً.  
وأما المسلم إذا أنكر أحدهما فبمحكم بارتداده إلا أن يتعمي شبهة محتملة  
كما في غيرهما فتأمل.

ويمكن أن يكون مراده أنه إذا ارتد بسبب أنكار عموم النبوة، وقال: أنه  
مبعوث إلى العرب فقط كما قال بعض: أن محمداً حق ولكن ما وحد وما بعث بعد  
وسيبعث، فلا يكفيه في إسلامه، وتوبته، الشهادتان، بل لابد من ضم أنه مبعوث  
على كل مكلف، وأنه مبعوث منذ كم سنة كما صرح في غير المتن.

قوله: «ولو قتل المرتد مسلماً الخ» قتل المرتد بقتله مسلماً عمداً  
قصاصاً ظاهراً، وإنما ذكره لئلا شمار بتقديمه على الحد، فإن حق الأدعي مقدم على  
الحد وحق الله، وهو مقرر عندهم، وذكر أن عفا له الولي ذلك قتل حداً، سواء  
كان العفو مجانياً أو على دية، فإن قتل المرتد قد وجب حداً، لارتداده وما وجد سبب  
آخر أقوى منه وهو حق الأدعي قدم عليه، ودا سقط ذلك الحق بقي القتل حداً  
الذي كان عليه.

وان قتل المسلم خطأ يجب عليه دية مسلم في ماله لا على عاقلته، مخففة  
أي مؤخنة ومؤداة في ثلاث سنين.

ولو قتلته من يعتقد بقاءه (على الردة-خ) بعد توبته ففي  
القصاص إشكال.

ولكن اذا قتل أو مات تحن لدية أو ثبته وبصير حاله كسائر ديونه كما هو  
المقرر في جميع المديونين انه اذا قتل (قته-خ) أو مات يحل ما عليه من الديون.  
وكأن وجه كونه في ماله لا على عاقبته، لقطع علاقة العاقلة بالارتداد كأنه  
ليس بقريب منه.

فتأمل فانه نومات يرثه عاقبته المسم ان لم يكن أول منه.  
ويحتمل النص والاجماع وما أعلمهما الآن.

ويشكل ذلك في المرتدة المطري حيث لا مال له عندهم.  
وقد يدفع ساء عن احتمال تملكه المتحد من الأموال بكسبه وغيره كما  
سيجيء إلا ان يكون حاد القتل بمسراً أن لم يتجدد له مال فيعمل معه ما يعمل  
بالمعسر أو يقال: يؤخذ من بيت المال، فانه لا يبطل دم امرئ مسلم.

ويحتمل من ماله، ويكون لانتقال الوريثة متزلزلاً، وهو بعيد.  
قوله: «ولو قتلته من يعتقد الخ» لو تاب المرتدة الملية ثم قتلته مسلم  
باعترافه انه باق على ارتدده ولم يرجع ولم يثب، ففي قصاص المسلم القاتل له،  
اشكال من حيث انه قتل هو مسلماً عمداً، وذلك، هو الموجب لقصاص.  
ومن حيث انه مقصد قتل مسلم، فهو ليس مقاتل مسلم باعتقاده، فلا  
عمد الى ما قتل المسلم مع علمه بكونه مسلماً فليس بعمد، فيؤخذ الدية لعدم بطلان  
دم امرئ مسلم.

والظاهر انه يكون في ماله، لا على العاقلة.  
ويحتمل ترجيح لأول الشفس بالشفس (١)، وخرج منه ما خرج بالنص

والاجماع وبقي غيره، وما نحن فيه منه.

ويؤيده أنه لا يجوز له قتله، واصل عدم اشتراط العلم بكونه مسلماً وقصده باعتماد ذلك في القصاص، والأللو يتعني قتل مسم انه ما كان يعتقد اسلامه حين قتله، لزم عدم قصاصه، فتأمل.

وليس قتله قصاصاً، حدأحتى يسقط با شبهة كما قيل في شرح الشرائع (١).

قال في الشرح: الفظة (بقتل) (٢) متعلقة بـ (قتله) لا بلفظ (يعتقد) ولا بـ (بقائه) (٣) وتحرير المسألة ان قتل المكافي - في غير زعم القتيل، مباحاً كان كالفرض المذكور أو غيره كمتعقد بقاء النعمي على النعمة أو العبد على العبودية حال إسلامه وحرية - هل يوجب القود ام لا؟ فيه وجهان، نعم لتحقق قتل المكافي ظلماً، ولعموم قوله تعالى: ولكم في القصاص حياة (٤)، وكتب عليكم القصاص (٥)، ان النفس بالنفس (٦)، وقوله عليه السلام: الى قوله (٧): وقول الصادق عليه السلام في صحيحة الحبي وعبد لله بن سنان: من قتل مؤمناً متعمداً أُقيد به (٨)، ولا لعدم القصد الى قتله الذي هو شرط في القصاص، والقصد الذي

(١) في المسالك عند شرح قول المحقق: (اذا قتل المردة مسلماً عبداً فالوجه قتله): بعد بيان وجه جواز قتله قال: ووجه العدم عدم القصد الى قتله على لحدية محرمة، وان قصد مطلق القتل وان القصاص حد تحقق معناه فيه، والظن شبهة مبدأ بها وهذا أقوى وجيب النية في ماله معقظه لانه شبهة عند (النتي)  
(٢) يعني في قول المصنف: ولو قتله من يعتمد بقائه على الرقة بعد توبته من القصاص اشكال.

(٣) هكذا في النسخ كلها ولكن في الشرح لا لفظ (يعتقد قائمه).

(٤) البقرة: ١٧٩.

(٥) البقرة: ١٧٨.

(٦) المائدة: ٤٥.

(٧) في الشرح وقوله عليه السلام فاهله بين حرين وقول الصادق عليه السلام الح.

(٨) الوسائل باب ١٩ حديث ٣ من ابواب القصاص في النفس ح ١٩ ص ٣٧ وفيه قيد منه الا ان



ولو طلب الاسترشاد احتمل عدم الاجابة بل يكلف الاسلام  
ثم يستكشف.

هو الى مطلق القتل، لا يستمر القصد الى مقتله، ولان قصاص حله، لاستعماله  
فيه، ولتحقق المعنى المشتق منه ذ الحذف هو لمنع، وهو حاصل في القصاص، والظن  
شبهة، والشيخ في المبسوط قوي القصاص محتجاً بالعموم، وبأن الطاهر من حاله انه  
لا يطلق من قبضة السلطان الا بعد الاسلام فكان (فكأن-خ) القصد الى قتل  
المك في متحققاً (متحقق-ح)، وبه اتفق في المختلف، واعلم انه مع عدم القول  
بالقصاص يحب الدية معوضة في ماله وعييه نص في المبسوط (انتهى)(١).

ولا يحى أن القصاص يظهر، لما مر من العمومات بل الخصوصيات مع عدم  
العدم بان مثل ذلك مسقط. وان الشبهة على تقدير تسليمها لا تسقط القصاص الذي هو حق لا دمي  
وان سمي حداً.

والقصد الى القيد (المقيد-ح) واقع في نفس الأمر، وهو الموجب وان لم  
يعلم القاصد ذلك.

ولا يعتبر في تعلق قصد شخص بشيء علمه به، وهو ظاهر، فتأمل.  
قوله: «ولو طلب الاسترشاد الح» اذا طلب المرتد المتي الاسترشاد  
وطلب كشف الغطاء عن الحق ورفع شكوكه وشبهته واطهار الحق ليقول به ويرتدع  
عما فعله مما يوجب الارتداد، يحتمل عدم الالتفات اليه وعدم الاصغاء اليه، وعدم  
سماع كلامه.

قال في الشرح: وجه الاحتمال تضييق الاسلام أو القتل لقوله

→ يرعى لوبياء القتل ان يخلو الدية، فان رموا بالدية وعحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر ألفاً وألف دينار

(١) الى هنا عبارة الشارح رحمه الله الذي نقله عنه هذا شارح قلنس مرقه.

عليه السلام: (ومن بدل دينه فاقتلوه)، والفاء لتعقيب رواه ابن عباس فيقدم، ولأن الخيالات لا تحصر، فيؤدي إلى طول لبقاء على الكفر (والإزالة ممكنة بعده - شرح)، ومن أنه عذر في استأخيره فيرده ولأن الاستتابة إنما شرعت وفرض لها وقت إما مقدراً أو بحسب ما يؤمن معه الرجوع لدفع الشبهات بنظر أو تنبيه، وهو ظاهر المبسوط، والتحقيق أن مـ (١) المسألة أن الاستتابة واجبة أم لا؟ الإجماع من المسلمين ألا من شذ عن الوحوب، فحينئذ هل لها مقدراً أم لا؟ ظاهر فتاوى الأصحاب عدم التقدير، بل القدر الذي يؤمن معه الرجوع، وهو صريح المبسوط وظاهر الخلاف عدم تعديده أصلاً، وحاطب بن بسوط ثلاثة أيام، وهو موجود في رواية مسمع، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه علمياً عليه السلام قال: المرتد عن الإسلام يعزل (عنه - ثل) أمر أنه ولا توكل بدينته وتستتاب ثلاثة أيام (٢) وحينئذ هل ذلك واجب أم لا؟ ظاهرهم الوحوب أيضاً فنقول: إن كان السؤال عن المناظرة محل الشبهة قبل انقضاء الثلاثة أو بقدر الذي يمكن معه الرجوع، فالاجود الإجابة، وإن كان بعد انقضائها فالاجود (فلا قرب - شرح) عدمه، وألا أدنى إلى طول الاستمرار على الكفر، ولأنه متخاذل في هذه المدة عن السؤال إذ قد مضى عليه ما يمكن فيه التذكر (٣).

ولا يخفى أن التصديق غير مسلم فإنه وإن النحر،  
والرواية - مع الجهل بسندها - (٤) لا تدن عن المطلوب.

(١) إن مبنى هذه المسألة على الاستتابة هل هي واجبة أم لا (شرح).

(٢) الوصل باب ٣ حديث ٥ من أبواب حجة الردح ١٨ ص ٤٨ وتسميه فان توب والافتل يوم الرابع.

(٣) إلى هنا عبارة الشارح رحمه الله الذي نقده عنه هذا الشارح قدس سره.

(٤) مسنده كما في الكافي هكذا عنه من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن محمد بن الحسن بن شمون،

عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع بن عبد الملك.

ويملك ما يكتسبه من رذته عن غير فطرة، وعنهما اشكال.

وانه يمكن ان يسترشد مقدار ما يمكن فيه الفهم والارشاد، فان حصل،  
والآ فلا يسمع بعد ذلك فلا يؤدي الى الطول، فدليل السماع اظهر.  
ويؤيده ان العقل يحكم بحسن اجابة من استرشد وطلب الهداية، وقبح رذته  
عقلاً ولقلاً (١) حتى يظهر انه معاند الا ان يكون مما علم عدم فائدة ارشاده، وهو  
ظاهر.

ولهذا قال: (ان الاستتابة واجبة باجماع المسلمين).

وان التقدير بثلاثة أيام مذهب المتن فيس فتوى الاصحاب عدم التقدير.  
فالأجود ان يحال الى نظر احكامهم، فان احتمل عنده الرجوع والارتداد  
(الارتداد - خ) وانه يسئل عن الارشاد معتقداً له ومريداً لازالة شبهته بفعل مقدار ما  
يمكن دفع مثله بمثله، لان رذته واجب، وهو موقوف على ذلك نظره، فلا بد من  
فعله.

وان رأى عدم التأثير والعباد وعدم توجه الى التحقيق والاستكشاف لا  
يسمع قوله بل يقتله، فهذا هو التحقيق، فافهم.

قوله: «ويملك ما يكتسبه الع» قال في الشرح: أما الأول - (أي تمكك  
المالي ما يكتسبه من الأموال المتجددة بالانتهاب والاحتطاب، والاحتشاش  
وغيرها) - فلعدم زوال ملكه عنه، وقد الثاني (أي تمكك العطري ما يكتسبه ويحصل  
له من الأموال بعد انزلة) منشأ لاشكال زوال الملك عن أملاكه الحاصلة بعدم  
دخول المتجددة أولى، لأن حفظ الباقي تضعف من إيجاد الحادث خصوصاً مع  
القول باستغناء الباقي عن المؤثر، ولانه يجري عليه احكام الميت بالنسبة الى امواله  
فلا يملك كما لا يملك الميت ومن وجود سبب الملك، وهو استيلاء الآدمي على مباح

(١) رجع اصول بكري باب بدل العلم ج ١ ص ٤١ طبع الآخويندي.

وشبهه مع وجود نية التملك فيثبت مسيبه، ولأن انتقال الملك الى غيره لا ينافي تملكه، وتكون فائدته ذلك الانتقال والأصح أنه لا يملك أصلاً، وهو اقرب وجهي القواعد، لأن الاستيلاء مع وجود السبة ليس علة تامة في الملك إذا لم يكس القابل حاصلاً كالعبد، وهاهنا، القابل ممتنع القبول، وفي قول المصنف (يكتسبه) فائدة، هي أن القهري كالارث، والصمعي كإيلاء لدين لا شك في الحكم فيها، وهو عدم الملك في الأول وثبوت الملك الصمعي في اثني كشوته في الميت، ويتفرع على الاشكال انتقاله الى الوارث وعدمه (١).

واعلم أن عموم أدلة تملك الإنسان ما يتمك لسائر الاكتسابات. مثل الاحتطاب والاصطياد مع النية أو عدم نية الغير والإستيحار. يشمل المرتد كغيره. ولا شك أن ذلك علة ما لم يدل دليل على علمها مع (من-خ) شرط آخر معدوم، أو وجود مانع، وهو ظاهر.

ولا يصح خروج ما كان ملكاً له عن ملكه مانعاً لذلك، إذ يجوز في نظر العقل أن يزول ملكه عنه ويتمك ما يتحدّد بسبب، لاحتمال مدخلية ورود الارتداد على ما يملك، دخلاً في الازلة وعدم بقاء التملك.

وبالجملة قد يكون سبباً لزور أمر في وقت ولم يكن مانعاً لوجوده في وقت آخر لاحتمال تأثير ما كان معه في ذلك، مثل وجود المال حال الارتداد أو نفس الوقت، وهو ظاهر.

أو يتمك ولم يبق، فكون المحظ أضعف من الإيجد، لا يدل على ذلك خصوصاً عند من قال: أن البقاء يحتاج الى لئنة كما هو الحق، لأن علة الاحتياج هو الامكان، لا الحدوث كما حقق في عمله.

(١) الى هنا عبارة الشارح رحمه الله التي فيها هذا الشارح قلتم سره.

ثم ان انتقاله الى الورثة - وهو حي - غير ظاهر، ووجود الدليل على انتقال الأملاك التي قبل حال الارتداد لا يدل على ذلك .

وكذا كونه في حكم الميت في بعض الأمور، فانه يجوز ان يكون حكمه حكم الميت في بعض احكامه دون البعض، ولهذا لا يجب عمته الغسل، ولا يجب غسله وتكفينه ودفنه.

ويؤيد التملك وعدم الانتداب، انه حي يحتاج الى النفقة فيبعد ان لا يكون له صلاحية التملك، خصوصاً مع عدم وجوب نفقته على غيره ووجوبه عليه.

الا ان يقال: انه لا يجب عليه، بل لا يجوز، فانه يجب انعدامه فلا يجوز ان يقال: حتى يموت، أو يقال: نفقته على بيت المال فتأمل وان في - الفائدة ايضاً - تأملاً فان الاول أي المرتد المّلي يحتمل ان يملك الفهري في الحملة، مثل ان كان مورثه كافراً أصلياً أو مرتداً، فالتقييد بالكسب مضر من جهة، وان كان نافعاً من جهة اخرى.

وان لفظة (اشكال) في المتن غير ظاهر الإعراب، فان تقديره: (ويعلمك ما يكتسبه حال رذته عن غير فطرة وعنها - أي عن فطرة - اشكال) فالعبارة غير جيدة (١) والمقصود ظاهر وهو ان في تمتك المرتد الفطري ما يكتسبه بعد زمان رذته اشكال.

(١) نعم لكن في السحرة مطبوعة أولاً . نطبع بحري، وصح لفظه (على - ح) قبل قوله: اشكال وعلى هذه السحرة يرتفع الاشكال كما لا يخفى

### المقصد التاسع في وطء

#### البهائم والأموال

من وطأ من العقلاء البالغين دابة مأكولة اللحم، عزّر وغرم قيمتها إن لم تكن له، وحرمت، ونسلها المتجدد، ولبنها، وذبحت وأحرقت وإن كانت غير مأكولة اللحم كالخيل، والبغال، والحمير، أخرجت من البلد وبيعت في غيره واغرم ثمنها لما لكها ويتصدق بما يباع به على رأي، ودفع إليه على رأي.

---

قوله: «من وطأ من العقلاء البالغين الخ» من المحرمات الموجبة للتعزير والحد وغيرهما من الأحكام الآتية، وطء البهائم، جمع بهيمة، وهو الحيوان غير الإنسان.

أما الفاعل وهو العاقل الدال فلا يشبث الحكم المذكور عنده للصبي والمجنون، وهو ظاهر.

ولا يحتاج إلى الدليل بالنسبة إلى أن فعلها حرام وموجب للتعزير أو الحد

على ماسيأتي، فإن فعلها لا يوصف به، وإنها لا يعززان، ولا يحذان لأنها غير مكلفين، وهما في فعل المكثف، نعم يؤذيان لدفع الفتنة والاستصلاح.

وأما بالنسبة إلى مائر الأحكام من تحريم الموطوءة، وتحريقها، والتغريم لصاحبها، فبمس بواضع وسيأتي دليها، فتأمل في شمولها.

وأما المفعول، فقد علم أنه مطلق الحيوان غير الإنسان.

وأما أحكامه، فهي أنه إن كانت لموطوءة دابة أي حيواناً مأكولة اللحم أي المطلوب منها أكر لحمها، وأنه متعارف منها مثل الغنم، والبقرة، والناقة مذكراً كان أو مؤنثاً، فمحرمة تحقق ما يصدق عليه الوطء دبراً كن أو قلاً، عرر الفاعل، وعزم لصاحبها قيمتها إن لم تكن به وحرم سبها المتحد بعد الوطء بأن تحمل حسنة. ويحتمل تحريم سب الموطوء الذي حصل بعده، فتأمل.

وكذا لها الذي يحصل بعد الوطء، وذبحت وأحرقت.

ون كانت غير مأكولة اللحم أي لا يكون المقصود منه الأكل ولم يكن متعارفاً أكل لحمها وإن كان لحمه حلالاً مثل الخيل والبغال والحمير. أخرجت من البلد، بدل الدبح، والتحريق في الأولى وباقي الأحكام مشترك.

وتباع ويتصدق بما يباع به من الثمن على رأي.

لعن البايع هو الدب أو وكيله، ويحتمل الحاكم والعارم، وكذا المتصدق ورأي آخر أنه (١) ينع إلى العارم لوطي، وعلى هذا ينبغي أن يكون هو البايع فكأنه بعد إعطاء قيمتها صارت له، فتأمل.

أما دليل هذه الأحكام، فهي رواية عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام والحسن (الحسين - قل) بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام،

(١) يعني الحيوان لغير المأكول اللحم الموطوء.

واسحاق بن عمار، عن أبي ابراهيم موسى عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة؟ فقالوا جميعاً: ان كانت البهيمة للماعزل ذبحت، فاذا ماتت أحرقت بالنار ولم ينتفع بها، وضرب هو خمسة وعشرين سوطاً ربيع حدّ لراي وان لم تكن البهيمة له قومت عليه واخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت وأحرقت بالنار، وضرب خمسة وعشرين سوطاً، فقلت: فما ذنب البهيمة؟ قال: لا ذنب لها، ولكن رسول الله - صلى الله عليه وآله - فعل هكذا وأمر به لكيلا يجترأ ساس بالبهائم وينقطع النسل (١). ولا يضتر جهل (الحسن) والقول في (اسحاق) فانها صحيحة بطريق (عبدالله بن سنان) ولا يضتر يونس بن عبد الرحمن (٢)، بل محمد بن عيسى عنه (٣) ايضاً، فتأمل.

وهي لا تدلّ على جميع الأحكام المذكورة، مثل تحريم السمل والسن، ولكن يمكن ادعاء ذلك فانه قال: (ذبحت ولم يستفيع بها) واكن السمل والسن انتفاع بها. ولأنه لو لاه لما جاز ذبحها فافهم.

وايضاً ما تدلّ على الفرق المذكور بين المأكول وغيره، بل تدلّ على ان الحكم واحد، وهو المذكور في الأول، فتأمل.

ورواية سماعة - كأيها موثقة له - قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يأتي بهيمة، شاة أو ناقة أو بقرة؟ قال: فقل: عليه ان يجلد حدّاً غير الحد ثم يُنْفَى من بلاده الى غيرها وذكرها (وذكر - خ) ان لحم تلك البهيمة محرّم ولبها (٤).

(١) الوسائل باب ١ حديث ١ من ابواب مكاح البهائم ج ١٨ ص ٥٧٠.

(٢) سننه كما في التهذيب هكذا، يونس بن عبد الرحمن، عن عبدالله بن سنان.

(٣) اورد في مشيخة التهذيب والاستبصار طريقته الى يونس بن عبد الرحمن بأربعة طرق في اثنين منها

ينتهي الى محمد بن عيسى بن عبيد البغيطي عن يونس بن عبد الرحمن فراجع أو احرر المشيخة من الكتابين.

(٤) الوسائل باب ١ حديث ٢ من ابواب مكاح البهائم ج ١٨ ص ٥٧١.



وهذه مع ضعفها ما تدلّ على تمام لحكم المشهور، بل على تحريم حمها  
ولبنها، وتدلّ على غير المشهور، وهو بي الماعل في الهمة المأكولة، وما نرى قائلًا  
به، وأنه يُحدّ.

والظاهر أن المراد به التعزير، ولقد قل: غير الحدّ فيحمل على ما تقدّم من  
خمس وعشرين موطأ.

ورواية سدير، عن أبي جعفر عليه السلام في الرحل يأتي الهمة؟ قال:  
يجد دون الحدّ ويعزّم قيمة الهمة لصاحبها، لانه أفسدها عليه، وتذبح وتحرق،  
(وتنحر - ح) ان كانت ممّا يؤكل حمه، وان كانت ممّا يركب طهره اغرم قيمتها  
وجد دون الحدّ واخرجها من المدينة التي فعل به فيها الى بلاد اخرى حيث  
لا تعرف، فيبيعها فيها كي لا يعثر بها صاحبها (١).

وفي الطريق اسحاق بن حرير (٢)، مع سدير، ولا تدلّ على كلّ الاحكام  
فافهم.

وتدلّ على الحدّ المجهول، وكأنه يريد بالحدّ، (دون الحدّ)، لتعزير المتقدم  
ورواية (العلاء بن - ثل يرب) لفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام في رحل يقع على  
بهيمة؟ قال: فقال: ليس عليه حدّ، ولكن تعزير (٣).

وفي الطريق يونس، عن محمد بن سنان (٤)، ولا يصترّ، فافهم لا تدلّ إلا على  
التعزير، وهو ظاهر، وكذا رواية الفصيل (بن يسر - ثل) ورعي بن عبد الله، عن

(١) الوسائل باب ١ حديث ٤ من ابواب مكاح البهائم الف ح ١٨ ص ٥٧١.

(٢) طريقه كما في التهذيب هكذا احمد بن محمد بن عيسى، عن بن محبوب، عن اسحاق بن حرير،

عن حرير عن سدير.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٣ من ابواب مكاح البهائم الف ح ١٨ ص ٥٧١.

(٤) طريقه كما في التهذيب هكذا يونس بن عبد الرحمن، عن محمد بن سنان، عن العلاء بن الفضيل.

أبي عبدالله عليه السلام في رجل يقع على الهيمة؟ قال: ليس عليه حد، ولكن يضرب تعزيراً (١).

لعل المراد بـ (الرجل) هو البالغ، لأنه المتبدر منه لا الصبي ايضاً، والعقل لدلالة العقل عليه، فيكون التعزير المذكورين لا حكم كنها محصواً بالبالغ العاقل. ويؤيده الأصل وسقوط الحد وبنائه على التحقيق والتخفيف، والتعزير كذلك.

وتدلّ على القتل صحيحة جميل بن دراج، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أتى بهيمة؟ قال: يقتل (٢).

وكذا رسالة سليمان بن هلال - الضعيفة - قال: سألت بعض اصحابنا ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي بهيمة؟ فقال: يهجم قتلماً ثم يصرب صربة بالسيف اخذ السيف منه ما اخذ، قال: فقلت: هو القتل؟ قال: هو ذاك (٣). ورواية أبي فروة، تدلّ على حد الزاني (٤).

وكذا صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى بهيمة فأولج؟ قال: عليه الحد (٥).

كان المراد حد الزنا كما يدلّ عليه روايته الاخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام في الذي يأتي بهيمة فيولج؟ قال: عليه حد الزاني (٦).

(١) الوسائل باب ١ حديث ٥ من ابواب نكاح البتة ج ١٨ ص ٥٧١.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من ابواب نكاح البتة ج ١٨ ص ٥٧٢.

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٧ من ابواب نكاح البتة ج ١٨ ص ٥٧٢.

(٤) راجع الوسائل باب ١ حديث ٩ من ابواب نكاح البتة ج ١٨ ص ٥٧٢.

(٥) راجع الوسائل باب ١ حديث ٨ من ابواب نكاح البتة ج ١٨ ص ٥٧٢.

(٦) راجع الوسائل باب ١ حديث ٨ بالنسبة لثاني من ابواب نكاح البتة ج ١٨ ص ٥٧٢.

والشيخ مع بينها ما حد الأمرين، (إتأ) حل الأخيرة على الوطء والادخال، كأنه يريد محرد بدخول، ويحتمل غيبوبة الحشفة فيكون الامام محيراً بين القتل وحده الزاني ان اولج وايدته لتصريح في روايتي أبي بصير، فكأنها تدل على انه اذا كان دون الايلاج، لا يحده وحده لأول على عدم الدخول والايلاج فيكون ذلك موجباً للتعزيز فقط.

(واما) حل الأول على المرة الواحدة أو الاثنين والأخيرة على من تكرر منه ذلك مع الحدة فيقتل في المرة الثالثة، لما مر في صحيحة يونس ان صاحب الكبيرة يقتل في الثالثة.

وقيل: في الرابعة ان يريد بحده الرب حينئذ، القتل، والرحم لانه حد الرب في المحصن.

وهو لا يخلو عن بطلان

والتخيير بين القتل ومئة حدة ان لم يزد ذلك، وهو وان لم يكن (كان-ح) بعيداً الا انه لا يناسب تعيين القتل لرؤية يونس (١).

واعلم أن بعض روايات الدالة على الحدة والقتل صحيحة، الا بها خلاف المشهور، والاصل، والتخفيف، والتحقيق، والاحتياط.

والظاهر ان ذلك كله لا يضر عند من اثبت حجية خبر الواحد ولم يقل بحجية الشهرة فالجمع لا بد منه لصحة الروايات وان كان بعيداً، وقد مر جمع الشيخ.

ويمكن حل القتل على الضرب، وهو ايضاً بعيد في صحيحة جميل (٢)،

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من ابواب مقدمات الحدود ج ١٨ ص ٣١٣

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٦ من ابواب نكاح البهائم ج ١٨ ص ٥٧٢.

وهو (١) الآن متعارف الناس.

وكذا مرسله سليمان بن هلال (٢) ان امكس، وان لم يمكن فتحذفها لضعفها.

ويمكن المناقشة في صحة رواية أبي بصير (٣)، لا اشتراكه، واشتراك يونس وابن مسكان (٤)، وما ذكر من الشهرة وغيره مؤيدة، فتأمل.

وأما بيع غير المأكول، ودفع القيمة الى الواطئ بعد ان يفرم القيمة، فظاهر.

وأما التصديق بها، فما دل عليه شيء من لروايات وغيرها وبالجملة لا دليل له.

فالذي يقتضيه النظر ان تكون القيمة، بل الدائنة بعد أحد قيمتها من الواطئ لصاحبها، له يعمل بها ما يريد، ولكن بعد اخراجها من تلك البلدة، لانه اذا دفع عوضها وقيمتها فصارت هي له.

ولعل مجرد الدفع موجب للانتقال، ولا يحتاج الى شيء من العقود الباقلة، بل بالوطء فقط فيكون قيمتها عليه، دفعها ام لا.

ويحتمل ان تكون الدائنة لما لكها ويكون أحد القيمة لمحيولة فيه، فرفع عليه انه بعد بيعها بالزيادة لمن تكون فتأمل.

ويحتمل التصديق بالقيمة، لان الوضع حان، والتفريم لما فعل من القبيح

(١) الظاهر ان المراد ان الصرب متعارف الناس لا القتل.

(٢) الوسائل باب ١ حديث ٧ من أبواب مكاح البهائم الع ج ١٨ ص ٥٧٢

(٣) الوسائل باب ١ حديث ٨ من أبواب مكاح البهائم الع ج ١٨ ص ٥٧٢.

(٤) قال سندها كما في التهذيب هكذا احمد بن محمد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي

ويثبت بعدلين وبإقرار مرة إن كانت ملكه وآلا ثبت التعزير.

ويقتل مع تخلل التعزير ثلاثاً.  
ووطء الميتة كالحية، بل يغلظ في العقوبة في غير المحصن ولو كانت زوجة عزّر.

واسقط انتفاع صاحبها، فلا عوض له، ولحد لم يصل إليه عوض في المأكولة، وليس للمالك ايضاً، اذ فيه جمع بين العوض والمعوض، فيكون في سبيل الله فيصدق به. وفيه تأمل، اذ الظاهر انه للمعصوم، فانه غرم للمالكها، فيكون الثمن له، وعقوبته هي حده وتعزيره.

قوله: «ويثبت بعدلين الخ» كقولهم وطء البهيمة اما بعدلين، فظاهر فاسها حجة شرعية واما باقرار اللواطى فان كانت الدابة الموطوءة، ملكه يثبت بإقرار مرة ان كان ممن يقتل اقرار لاقرار العقلاء على انفسهم حائز، وآلا لم يثبت الوطء، فان اقرار العقلاء في حق مال الغير غير مقبول، فلا يلزم شيء من الاحكام الآ التعزير فانه يثبت بذلك، فانه اقرار في حقه بموجب ذلك وان لم يسمع بالنسبة الى باقي الاحكام، وهو ظاهر، وله نظائر.

ولكن لم يستمع هو تنك الدابة وان انتقلت اليه يفعل بها ما تقدم.

ويحتمل ان يئزمه اقيمة ايضاً بينه وبين الله فيوصلها اليه.

ويحتمل العدم فانه ما أخرجت الدابة من يد صاحبها فلا عوض له، ولا يلزم الجمع بين العوض والمعوض.

قوله: «ويقتل الخ» قد مر ان القتل في الثالثة أو الرابعة في مطلق الكبائر فتأمل.

قوله: «ووطء الميتة كالحية الخ» تدل على ذلك رواية عبد الله بن

محمد الجمعي، قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام وحاءه كتاب هشام بن عبد الملك في رجل نبش امرأة فسلب ثيابها و(ثم - ث) بكحها، فان الناس قد اختلفوا علينا (هاهنا - كا) في هذا طائفة قالوا: قتلوه، وطائفة قالوا: احرقوه بالنار؟ فكتب اليه ابو جعفر عليه السلام: ان حرمة اميت كحرمة الحي، حذّه ان يقطع يده لنبشه وسلبه الثياب، ويقم عليه اخذ في الزنا، ان احصن رجم، وان لم يكن احصن، حُجِلَ مائة (١).

ولا يضّر الضعف بجهل آدم بن اسحاق وعبد الله (٢).

ومرسلة ابن أبي عمير، عن بعض اصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يأتي المرأة وهي ميتة؟ فقال: وزره اعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حية (٣).

ولا يضّر الارسال، ولا وجود الحسن بن علي بن فضال (٤).

فاذا كان وزره اعظم من الزاني بحية، تكون عقوبته، وحذّه كذلك، والريادة على الرجم لم تثبت، فالمحصر يرحم، وي الحد يراد في الحملة كماً أو كيفاً.

واليه اشار بقوله: (بل يغلف في لعقوبة في غير المحصر).

هذا في غير الزوجة، ولو كانت الميتة الموطوءة روجة الواطئ لا يُحذّ، لانه

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من ابواب نكاح البهائم الخ ج ١٨ ص ٥٧٣.

(٢) مسندها كما في الكافي هكذا. علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن آدم بن اسحاق، عن عبد الله بن محمد

الجمعي.

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ٢ من ابواب نكاح البهائم الخ ج ١٨ ص ٥٧٤.

(٤) مسندها كما في التهذيب هكذا. محمد بن علي بن محبوب، عن يوب بن بوج، عن الحسن بن علي بن

فضال، عن ابن أبي عمير، عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام.

ويثبت بما يثبت به الزنا على رأي.

ليس بالزنا كوطء روحته في الحيص، إلا أنه لما كان حراماً عزر كما في غيره.  
فعلم أن حكمها حكم الحية.

وعلى الزوجة حمل لشيخ - تارقه - روية أبي حنيفة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل زنى بميتة؟ قال: لا حدّ عليه (١).

وقارة حملها على عدم تعيين حدّ واحد، فإنه - تارقه - رحم - وقارة - جليدة.  
وهما بعيدان، فذوطء - لروجة الموطوءة لا يقال له الزنا ولو كان الزنا  
لكان فيه الحدّ أيضاً.

وظاهر نفي الحدّ هو الجلد والرجم معاً.  
ويمكن أن يقال: محققها، فلضعف بابي حنيفة (٢) ونعمان بن عبد السلام  
وسليمان بن خالد داود، وانقاسم بن محمد، وعلي بن محمد القاسمي.  
وعدم دليل حدّ (٣) على الواطئ زوجته الميتة، هو الاصل مع عدم دليل  
عليه، فإن الخبر السابق لا يدل عليه، لعدم العموم والصحة، وعدم صدق الزد،  
فتأمل.

قوله: «ويثبت بما يثبت به الزنا الخ» الظاهر أن مذهب أكثر  
الاصحاب أن وطء الميتة يثبت بما يثبت به الزد من الشهود الأربعة، والإقرار به  
باربعة مرّات، لا أقلّ عن ذلك، لعدم ما يدل على أن الزنّ إنما يثبت بذلك، اعم  
من أن يكون بالميتة أو بالحية والوطء بالميتة ربا.  
وللاصل والاحتياط في الحدود، ومسقوطها بالشبهة.

(١) الوسائل باب ٢ حدث ٣ من أمرات مكاح - ثم ووطء الاموات ج ١٨ ص ٥٧٤

(٢) مسندنا كما في التهذيب هكذا: محمد بن علي بن محبوب، عن علي بن محمد القاسمي، عن القاسم  
بن محمد، عن سليمان بن داود، عن النعمان بن عبد السلام، عن أبي حنيفة.

(٣) هكذا في النسخ والصواب هكذا: (ودليل عدم حدّ نوح).

وبعدئین أو الاقرار مرتین علی رأی.  
واللائط بالمیت كالحيّ ويغلظ لو لم يوقب.

ولما مرّ في الاقرار بالزنا من المبالغة لعدم ثبوته والتعريض لإنكاره وعدم  
الاقرار به.

ولخفاء الأمر، ولتحقق حد القذف، زنا والاصل عدم سقوطه حتّى يتيقّن  
ذلك، وإنما ذلك بالاربعة.

وقال بعض آخر: بالثبوت بالشاهدين، والاقرار مرتين، لعموم كونها حجة  
شرعية و(إقرار العقلاء على انفسهم جائز) (١) كانه لا قائل بالمرّة فيثبت بالمرتين.

وقد يجمع العموم، وبعد التسليم بخصص بما يخص به الزنا، فتأمل.  
وقد فرق بين الزنا بالحيّة والمسيّة بين الأربعة للحيّة لإثبات زنا الرجل  
والمرأة، وفي الميتة بالواحد.

وهو ضعيف، وكأنّ وجه ماسمته بعد إقامة الدليل لا استدلال، ولهذا لا بدّ  
من الأربعة ولو كان المشهود عليه زنا أحدهم فقط والآحر يكون مكرها أو مشتبهاً  
عليه أو مجبوراً.

ولانه لو كان كذلك لزم ثبوت زنا أحدهم لو شهد إثنان بزنا أحدهما  
والحال انه لا بدّ من اجتماع الكثر على واحد وهو ظاهر.

قوله: «واللائط بالميت الخ» يعلم دليله والبحث فيه من المقايسة بالزنا  
بالميتة، فان ذلك مثل اللواط بالحيّ الآ انه يعنف في الميت لو لم يوقب، لانه افحش،  
وفي الايقاب لزم القتل فلا تغيط.

ويحتمل التغليب بان يقدم التعزير ثم بقتل، وكذا في الزنا بالميتة كما يجمع  
بين الجلد والرجم فتأمل فيثبت بما يشبّه اللوط في الحيّ فهو مثله في الاحكام وما

(١) حوالي الثاني ج ١ ص ٢٢٣ وج ٢ ص ٢٥٧ وج ٣ ص ٤٤٢ طبع مطبعة سيد الشهداء.



### ويعزّر المستمني بيده.

نقل هنا الخلاف وهذا مؤيد لكون رزنا بالميتة مثله بالحية.

قوله: «ويعزّر المستمني الح» دليل استعري في الاستمناء باليد فأُمي، هو ثبوت التعزير في مطلق المحرمات وهو منها، كنهه للإجماع والخبر مثل ما روي عنه عليه السلام: لعن لئاحج بالكف (١) (نكحه - خ)،

قال في شرح الشرائع: الاستمناء باليد وغيرها من أعضاء المستمني وغيره عدا الزوجة والأمة محرم (محرمه - ح) تحريماً مؤكداً، قال الله تعالى: ولديهم هم لفرواحهم حافطون إلا على زواجرهم (في قوله) ومن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون (٢) وهذا الفعل مما وراء ذلك.

وعن النبي صلى الله عليه وآله (الخبر المتقدم) (٣).

تحريم جميع الأعضاء من الجميع، غيرهما (غيرها - ح)، غير طاهر وإن كان قريباً.

والآية غير صريحة، بل غير ظاهرة، نعم الخبر دل على التحريم بكفه لو صح.

وتدل عليه أيضاً بخصوصه رواية طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احترت ثم زوجته من بيت المال (٤).

ورواية زرارة، عن أبي حمزة عليه السلام، قال: إن علياً عليه السلام أتى

(١) عوالي نسائي ج ٣٨ ص ١ ص ٢٦٠

(٢) المؤمنون: ٤ - ٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الوسائل باب ٣ حديث ١ من أبواب نكاح البهائم الح ج ١٨ ص ٥٧٤.

### ويثبت بعدلين أو الاقرار مرة.

رجل عبث بذكره حتى انزل فضر به (سرة - ح) حتى احمرت قال: ولا اعلمه الا قال: وزوجه من بيت مال المسلمين (١).

ولا يضرب صنفها بفتوى الاصحاب مع عدم ظهور الخلاف وما تقدم، فتأمل.

ويمكن حل رواية ثعلبة بن ميمون وحسين (حسن - خ) بن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يعبث بيده حتى يزك؟ قال: لا بأس به ولم يبلغ به ذلك شيئاً (٢).

على (٣) عدم حد وعزير مقدر وموظف لا يجوز التعدي عنه وعدم بلوغه ذلك فانه تعزير موكول الى رأي الامام يفعل مايراد بحسب المصلحة فينفي التزويج من بيت المال ايضاً.

واذا لم يمس بحتمل عدم شيء للأصل وللتقييد به في الخبر وان كان الأولان غير مقيدين به فيقيدان به، ولتبادر.

ويحتمل هما ايضاً تعزير، ولكن غير ما كن هناك، لعدم المناقاة بينهما حتى يقيد احدهما بالآخر، ولشوته في مطلق محرمات، وهذا عندهم كذلك. ولو لم يكن كذلك فالعمل برواية زرارة متعين، فانها الصحيحة لا غيرها، فتأمل.

قوله: «ويثبت بعدلين الح» دليبه ما تقدم من انها حجة شرعية والإقرار من اهله جائز على نفسه، كأنه لا قائل بالشوت بالمرة فيثبت بالمرتين، فتأمل.

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٢ من ابواب نكاح البهائم الح ج ١٨ ص ٥٧٥.

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من ابواب نكاح البهائم الح ج ١٨ ص ٥٧٥.

(٣) متعلق بحوله قلنس سرة: (حل رواية الح).

## تَمَمَّة

لا كفالة في حد، ولا شفاعاة في اسقاطه، ولا تأخير مع الامكان.

قوله: «لا كفالة في حد المخ» دليل عدم الكفالة، رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا كفالة في حد (١).

ويدل على عدم سقوطه بالشفاعة، رواية سلمة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أئمة يسمعون في الشيء الذي لا حد فيه فأبى رسول الله صلى الله عليه وآله باسأله قد وجب عليه حد فسمع له أسامة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تسمع في حد (٢).

ورواية عماد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان لأُم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمة فسوقت من قوم فأتى بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلمته أم سلمة فيها، فقال النبي صلى الله عليه وآله: يا أم سلمة هذا حد من حدود الله عز وجل لا يصنع فتقطعها رسول الله صلى الله عليه وآله (٣).

ورواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام. لا يشفعن أحد في حد إذا بلغ الإمام فانه لا يملكه وان شفع فيما لم يبلغ الإمام اذا رأيت الندم واشفع عند الإمام في غير الحد مع الرجوع من المشفوع له ولا يشفع في حق امرء مسلم ولا غيره إلا بدنه (٤).

ورواية المثنى الخصاص عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله

(١) الوسائل باب ٢٦ حديث ١ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٣.

(٢) الوسائل باب ٢٠ حديث ٣ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٣.

(٣) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٣.

(٤) الوسائل باب ٢٠ حديث ٤ من أبواب مقتضات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٣.

ولا دية لمقتول الحد أو التعزير على رأي، وعلى بيت المال على رأي.

صلى الله عليه وآله لأسامة بن زيد: يا أسامة لا تشفع في حد (١).  
ويدن عليه الاعتبار أيضاً، فإن سقوط حق شرعي - بعد أن ثبت - يحتاج إلى دليل ولا دليل لحواز أمقاطه بالشفاعة.  
نعم قد يسقط بالتوبة وبالعفو من صاحبه قبل المرافعة، فتذكر.  
وقد مر عدم حواز تأخيرها أيضاً في الحرم مع إمكان إقامته بالفعل وممحللاً، فتذكر.

ويدن عليه أيضاً الاعتبار فتأمل.  
قوله: «ولا دية لمقتول بالحدِّ العج» دليل عدم دية المقتول حداً على قتله ولا على ست المال، الأصل، وأنه فعل جائز، بل واجب، فلا يستعقب الضمان.  
وصحيفة سديمان من محمد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام (يقول - ظ) من بدأ فاعتدى، فاعتدى عليه فلا قود (٢).  
فافهم فإن الطاهر أن المقصود نفي العوض مطلقاً كما في آية الاعتداء، فتأمل.

وحسنة الحبيبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتيا رجل قتله الحد أو القصاص فلا دية له (٣).

ورواية زيد الشحام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتله القصاص هل له دية؟ قال: لو كان ذلك لم يقتض من أحد، و(قال) من قتله

(١) الوسائل باب ٢٠ حديث ٢ من أبواب مقتنيات الحدود ج ١٨ ص ٣٣٣.

(٢) الوسائل - ب ٢٢ من أبواب قصاص النفس ج ١٩ ص ٤٣.

(٣) الوسائل باب ٢٤ حديث ٩ من أبواب قصاص النفس ج ١٩ ص ٤٧.

الحّد، فلا دية له (١).

ومثلها نعينها رواية أبي الصباح الكافي (٢).

وفي الطريق محمد بن الفضيل (٣)، المشترك .

ودليل القول بالدية، لعل رواية الحسن بن صالح الثوري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان يقول: من ضربته حدّاً من حدود الله فمات، فلا دية له عينا، ومن ضربناه حدّاً في شيء من حقوق (حدود - ثل) الناس فمات، فإن ديته علينا (٤).

وهذه واحدة ضعيفة (لحسن) فتطرح بالساقطات مع اعتبار بعضها وموافقها للأصل والجماعة.

مع انها لا تدل على لزومي بله كوري المتن، بأن كون الدية على بيت المال، وهذه ظاهرة في انها على الامام عليه السلام.

فيحتمل ان يكون دليل قول آخر كما يظهر من كلام الشيخ المعيد رحمه الله، في الشرح.

وأيضاً تدل على الأخص من ذلك.

وجمع الشيخ بينها بحمل لأول على عدم الدية في بيت المال ان كان الحد في حدود الله مثل الرق، والأخيرة على كونها فيه اذا تاب، في حدّ يكون من حقّ الناس، مثل القذف مع انها ظاهرة في مال الامام عليه السلام.

(١) الوسائل باب ٢٤ من حديث ١ من ابواب قصاص النفس ج ١٩ ص ٤٦.

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من ابواب قصاص النفس ج ١٩ ص ٤٦.

(٣) طريقها كما في الكافي هكذا: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل بن بريع

عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكافي.

(٤) الوسائل باب ٢٤ حديث ٣ من ابواب قصاص النفس ج ١٩ ص ٤٦.

ولو ظهر فسق الشاهدين بعد الحجة فالدية في بيت المال.

ثم انه قال في الشرح: محل الخلاف حقوق (حد الآدمي الشرح) الساس والتعزير (١).

ويؤيده ان رواية الحسن التي منشأ خلاف محصورة بحقوق الناس وقد نفى صريحاً الضمان عن حقوق الله.

وفيه تأمل، فان ظاهر المتن خلافه، والخبر لا يدل على اختصاص الخلاف هذا في الحجة، والطاهر انه مثله في التعزير.

قال في الشرح: وقيل: الخلاف يختص بالتعزير، لان الحجة مقدر، والتعزير احتيادي وليس يحيد ادعاء واستدلالاً، أما الأول، فبما ذكرناه من حصول الخلاف في الحجة وأما الثاني، فلان التعزير ربما كان من الامام ولا يمكن الاحتياط في حقه. ومفهوم هذا الكلام انه ربما حصلت فيه زيادة، وهي متممة في حق المعصوم (٢).

ويحتمل كون الخلاف في غيبة الامم عليه السلام، فلا يرد عليه ما اورده، فتأمل.

وايضاً قد رأوا من الاحتياط، انظر في المصلحة.

وايضاً كون المفهوم ما ذكره غير ظاهر، لاحتمال اداء التعزير المعين له الى الهلاك، فتأمل.

قوله: «ولو ظهر فسق الشاهدين الخ» أي لو شهد الشهود بموجب حد على شخص فحكم عليه بانقصاص لشهادتهما بعد تحقيق حالهما، على الوجه الذي يجب فقتل المشهود عليه أو قطع.

(١) الى هنا عبارة شرح.

(٢) الى هنا عبارة الشرح.

ولو أنفذ الحاكم الى حامل لاقامة الحد فاجهضت خوفاً فدية  
الجنين في بيت المال.  
ولو أمر الحاكم بالضرب أزيد من الحد فمات ضمن نصف  
الدية في ماله ان لم يعلم الحداد.

طرفه ثم ظهر فسقها أو فسق احدهما، يلزم دية في بيت مال المسلمين،  
فانه من خطأ الحكام، وهو على بيت المال، لما مر ما يدل عليه من رواية  
السكوني (١).

ولان إبطال حق الناس غير معقول، وإلزام الحداد أو الحاكم كذلك ويلزم  
في بيت المال الذي هو لمصالح المسلمين  
ويحتمل على الشهود على تقدير ثبوتها.

قوله: «ولو أنفذ الحاكم الخ» أي لو أنفذ وبعث الحاكم جماعة الى  
يقيموا على حامل حدّاً فاجهضت وقت الحامل حينها من خوف ذلك، فالجنين  
مضمون وديته على بيت مال المسلمين، لما تقدّم في المسألة السابقة لعل الحاكم  
اخطأ في الانفاذ لحد الحام، فانها لا تحد او جعل ذلك.

ويحتمل (٢) حدّاً لا يضرب الخس مثل قطع اصبعها، فتأمل.

قوله: «ولو أمر الحاكم بالضرب الخ» أي لو أمر القاضي الغير الامام  
ان يضرب من عليه حدّ كمائة للرجل مثلاً. ريد من ذلك، بسوط وما فوق فمات  
المحدود بضرب الكلّ وكان الحداد جاهلاً بعدم جواز الزيادة وكان الحاكم عامداً في  
ذلك، ضمن الحاكم نصف دية المحدود في ماله، لا في بيت المال، ولا يضمن

(١) تقدم موضعها آنفاً ملاحظ.

(٢) يعني بجنس كون المراد من قول ابن سريج رحمه الله (لاقامة الحد) حدّاً لا يضرب الخس فلا يحتاج الى

التوجيه بقولنا: (لعل الحاكم احطأ الخ).

ولو كان سهواً فالنصف على بيت المال، ولو زاد الحداد عمداً مع أمر الحاكم بالاعتصار على الواجب، فالنصف عليه في ماله، وإن كان سهواً، فعلى عاقلته.  
وسراية الحد غير مضمونة وإن أقيم في حر أو برد.

الحداد شيئاً، لأنه مأثور من جهة الحاكم، فهو وإن كان مباشراً إلا أن السبب - وهو الحاكم - أقوى منه فهو الضامن، ولقد كان مقتولاً بحق وظلم، فيكون النصف على الظالم ولم يكن قتله به لشركة الحق معه.  
ولعدم قصد القتل وعمده فلا يوجب التقصاص فيكون عليه نصف الدية في ماله لا في مال العاقلة لعدم الخطأ.

ويحتمل التمام، إذ قد يقال: لو لم يكن الزائد لما يموت، وأيضاً حكمه غير جائز، لأنه فاسق لا يصح حكمه لاشتراط العدالة في الحاكم.  
ولو كانت الزيادة من الحاكم سهواً وخطأً يكون نصف الدية حينئذ في بيت مال المسلمين، فإن خطأ الحاكم فيه.

وإن كانت الزيادة من الحداد عمداً يكون النصف في ماله لأنه مباشر مع عدم قوة السبب، فإنه كان عليه، أن لا يفعل سواء كان الحاكم أمره بالاعتصار على الواجب أم لا، إلا أن يكرهه على ذلك، فيكون على المكره.  
وإن كان سهواً وخطأً من الحداد يكون نصف الدية على عاقلته، فإن الخطأ على العاقلة.

ويحتمل ضمان تمام الدية لما مرّ فتأمل.  
قوله: «وسراية الحد الخ» قد مرّ أن سراية الحد غير مضمونة فلا وجه للتكرار، بل قد يتوهم الرجوع، فإنه أولاً تردّد حيث نقل القولين من غير ترجيح وهنا جزم بعدم السراية.



فلعله اعاد لذلك ، أو كد وجهه ذكره (وان اقيم في حر أو برد) دفعاً  
لتوهم أنه زمان له دخل في الاتلاف، فكأنه لاحتيااره مع عدم جواز التأخير له  
ضامن ووجه المدم، أنه كان له لحد في ذلك الزمان وان كان جائزاً لتأخير  
ومكروها (ومكروها) حيث مع عدم اتعدي عن الشرع، فلا ضمان كما في غيرها  
فتأمل.

# كتاب الجنائيات

( )

١٢٣٤



## كتاب الجنابات

الجنابة إما على نفس أو طرف وهي إما عمد محض.  
ويحصل بقصد المكلف إلى الجنابة بما يؤدي إليها ولو نادراً.

---

### كتامة الجنابات

قوله: «الجنابة إما على نفس أو طرف وهي إما عمد محض»، الطاهر  
أن المراد بالجنابة هنا عمم مما يوجب القصاص في النفس أو الطرف، بل في  
الأعضاء مطلقاً ومما يوجب الدية كذلك فقط، لما يفهم من تقسيمها وبيان الأقسام،  
وكان ينبغي أن يراد بها ما يوجب قصاص فقط، لما سيأتي من كتب  
الديات.

وايضاً كان ينبغي تقسيمها إلى النفس والأعضاء لا إلى النفس والطرف،  
إلا أن يريد بالطرف مطلق العضو.

وكان ينبغي أن يعثر (كتاب القصاص) لما سيأتي من كتب الديات  
كما فعل في الشرائع وغيره أو بد (كتاب الحنابة) ثم يجعل مقصداً في القصاص وآخر  
في الديات كما فعل في القواعد.

قوله: «ويحصل بقصد الخ»، إشارة إلى تعريف جنابة العمد الموحدة

لا بالقصد إلى الفعل الذي يحصل به الموت، إذا لم يكن قاتلاً غالباً، كضرب الحصاة والعود الخفيف وإما خطأ محض، وهو ما لا قصد فيه إلى الفعل، كما لو زلق فسقط على غيره.  
أو ما لا قصد فيه إلى الشخص، كما لو رمى صيداً، فأصاب انساناً.

للقصاص في النفس، وهي أن يقصد لمكئف القتل بما يؤدي إليه سواء كان ممّا يقتل به غالباً أو نادراً، ولا يتحقق بمجرد قصد الفعل، وإن حصل به الموت إذا لم يكن ذلك الفعل قاتلاً غالباً كالضرب بالحصاة والعود الخفيف وإن قصد بهما مجرد الضرب وإن حصل القتل والموت لم يكن عمداً، وإن قصد بهما القتل يكون عمداً وكذا إن قصد الضرب بما يقتل قتل وعمد (قتل عمد - خ).  
وكذا الضرب في المواضع التي يقتل بها بالضرب عليها.  
فكان ينبغي أن يأخذ في تعريف، ويقول: ويحصل بما يحصل به القتل غالباً مع تحقق الموت ويقصد القتل بما يقتله نادراً أو غالباً.  
فالعمد عنده يحصل بامور ثلاثة وهذا هو الموحب للقصاص في النفس مع الشرط الآتية.

ثم أنه لا شك (ولا خلاف - ح) في تحقق العمد الموحب للقصاص بما يقتله غالباً لصدق العمد للقتل لغة وعرفاً وشرعاً ايضاً.  
واظهار أن القتل بما يقتل غالباً إن قصد الفعل ولم يقصد القتل ايضاً، عمد.

وفي القتل بما لا يقتل غالباً مع قصد القتل خلاف، فقيل: أنه عمد ايضاً لتحقيق ان قصد فبدخل في عموم العمد، وقيل: خطأ نظراً إلى عدم صلاحية الآلة للقتل غالباً وعرفاً وعادة، فلا يؤثر القصد بدون الصلاحية، وللرواية الآتية.

وإما شبيهه (شبه - خ) عمد بأن يقصد الفعل و يخطأ في القصد،  
 كالطبيب الذي يقصد العلاج فيؤدي إلى الموت، أو المؤذّب الذي يقصد  
 التأديب فيتلف.  
 وهنا مقاصد:

### الأول

#### في قتل العمد

وفيه مطالب:

لعلّ الأول أقرب، لما مرّ، وصعف الرواية.  
 وفيها لو قصد الفعل والضرب فقط مما لا يحصل به القتل غالباً فاتفق القتل  
 كالضرب بالحصاة والعود الخفيف أيضاً قولان:  
 (أحدهما) أنه عمد، وهو اختيار البسوط، ولثاني - وهو المشهور - أنه ليس  
 بعمد موجب للمقاصص، بل شبه بالعمد، لعدم تعمد القتل لا بالنسبة إلى قصد  
 القتل، ولا بالنسبة إلى الفعل، لنقص الآلة.  
 ودليل الأول عموم الآيات مثل «النفس بالنفس» (١) و«الحرُّ  
 بالحرِّ» (٢).  
 والروايات مثل رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لو أنّ  
 رجلاً ضرب رجلاً بخزقة أو آجرة أو بعود فمات كان عمداً (٣).

(١) المائدة: ٤٥

(٢) البقرة: ١٧٨

(٣) الوسائل باب ١١ حديث ٨ من أبواب المقاصص في النفس ج ١٩ ص ٢٦.

في السند علي بن الحكم، عن عبيد بن أبي حمزة، عن أبي بصير (١)، انطاهر  
أنه قائد أبي بصير - وهو يحيى بن النعمان - فهي ضعيفة بهما مع اشتراك عبيد، فتأمل.  
ومرسنة جمل، عن بعض أصحاب، عن أحدهما قال: قتل العمدة كلنا عمدة  
به بصير، فعليه العود ورتب الخط أن تريد الشيء فتصيب غيره، قال: إذا أقر على  
نفسه بالقتل، قتل وإن لم يكن عليه يئنة (٢).  
وسندها كما ترى (٣).

وصححة الحبيبي، قال: قد ابوعبدالله عليه السلام: العمدة كلنا اعتمد  
شيئاً فأصابه حديدية أو محجر أو بعضاً، أو يوكره، فهذا كله عمدة، ولخطأ من اعتمد  
شيئاً فأصاب غيره (٤).

والطريق علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس - كنهه بن  
عبد الرحمن - (٥).

وفيهما ما قبل خصوصاً مرواه محمد (٦) عنه، مع أن في ملاقات علي (٧) له  
تأنيلاً، فإنه لم يرو، عن أحدهم عليهم السلام ومحمد روى عن الهادي عليه السلام (٨).

(١) سندها كما في الكافي هكذا، محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عبيد بن الحكم، عن علي بن  
أبي حمزة عن أبي بصير.

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ٦ من أبواب القصاص في النفس ج ١٩ ص ٢٥.

(٣) وسندها كما في الكافي هكذا، محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد وابن أبي  
عمير، عن حبيب بن ذريح عن بعض أصحابنا.

(٤) الوسائل باب ١١ حديث ٣ من أبواب القصاص ج ١٩ ص ٢٤.

(٥) عن عبدالله بن مسكان، عن الحلبي.

(٦) يعني محمد بن عيسى، عن يونس.

(٧) يعني ملاقات علي بن إبراهيم لمحمد بن عيسى.

(٨) وخاصل ما يستفاد من ذلك وجه التأني، أن ملاقاته من لم يرو عنهم عليهم السلام أصلاً لم يروى عن

لكن هذا كثير وهو ممكن.

وقد عرفت مراراً حال محمد ويونس، مع أنه ليس بمعرد.

وما في صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام: وإنما الخطأ إن يريد الشيء فيصيب غيره (١).

ولي في عبدالرحمان تأمل ما ذكرناه مراراً.

وفي الدلالة أيضاً تأمل لاحتمال حصر الخطأ المحض الذي لا يشبه العمد أصلاً الذي لا شك فيه، كما في رواية أبي العباس الآتية فتأمل.

ودليل الثاني رواية أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الخطأ الذي فيه الذية والكفارة فهو أن يعتمد ضرب رجل ولا يعتمد قتله؟ قال: نعم، قلت: رمى شاة فأصاب انساناً؟ قال: ذلك (دك - نل) الخطأ الذي

الامام الهادي عليه السلام بعينه جداً، والمروى أن علي بن ابراهيم، من لم يرو عنهم عليهم السلام، ومحمد بن عيسى، من يروي عن الهادي عليه السلام، فكيف يصح رويته علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، فيكشف ذلك عن سقوط الوسطة فلا تكون مسندة فضلاً عن كونها صحيحة، هذا حاصل ما قبل ثم قال: لكن هذا كثير، وهو ممكن يعني نقل علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى كثير ويحسن محتقناً بيد القدم، فالمسند من كلام من المحض المتتابع حاج شيخ عبد الله المامقاني رحمه الله في تنقيح مدرك

لأنه في آخر ترجمة محمد بن عيسى ونقل كثير من روى، عن محمد بن عيسى، عن أهل برجل، قال: ما هذا الضعف: والمعجب من عدم عدهم فيمن روى عنه علي بن ابراهيم، مع أنه روى عنه مراراً عديدة مرجع باب دعائم الاسلام من سكائي بعد ابواب الطهارة. نجد رواية علي بن ابراهيم عنه (يعني محمد بن عيسى) من غير توسط ابن ابراهيم بن هاشم، وكذا بعد ذلك بخمسة اوراق تقريباً، وكذا في وائل الكافي، في باب اصناف الناس، وفي باب مجاعة العلماء، وباب النبي عن يقون غير عدم، وباب البدع، وباب دم الدنيا وغيرها، والتاريخ لا يأتي من ذلك، لأن علي بن ابراهيم كان في الوجود سبع وثلاثمائة كما يكشف عنه رواية حمزة بن القاسم عنه في ذلك التاريخ، فيمكن روايته عن كان في الوجود بعد وفاة الهادي عليه السلام سنة مائتين واربعم وحسين كما لا يخفى (انتهى) تنقيح لمقال ج ٣ ص ١٧٠ من تصحيح الأثر

(١) نواصل الباب ١١ من ابواب المفاهيم الرواية ١ قطعة من الرواية ج ١٩ ص ٢٣



لا شك فيه، عليه (فعليه - خ) الدية والكفارة (١).

وروى (رواية - ح) **ابن عباس** فصل، عن **أبي عبد الله عليه السلام**، قال: **العمد** الذي يضرب بالسلاح أو بعصا (و- ح) لا يقطع عنه حتى يقتل ولخطأ الذي لا يعتمد (يعتمده - ح) (٢).

وهما صمغيتان، والاول تدل على غير المطبوع ايضاً إلا ان تخصص بما لا يقتل غالباً، لما مر.

ومرسلة **يونس**، عن بعض أصحابنا (عن بعض أصحابه - ثل)، عن **أبي عبد الله عليه السلام**، قال: **من ضرب رجل رجلاً بعصا (بالعصا - ح) أو بحجر فمات من صرقة واحدة قل أن يتكلم فهو يشبه (شبه - خ ل) العمد، والدية على القاتل،** الخ (٣).

وهذا يدل على **اللاعتم في تخصص**.

وروية **أبي العباس**، عن **أبي عبد الله عليه السلام**، قال: قلت له: **أرعى الرّجل بالشّيء الذي لا يقتل مثله؟** قال: **هذا خطأ، ثم أحد حصاة صغيرة فرمى بها، قلت: أرعى الشاة فأصاب رجلاً؟** قال: **هذا الخطأ الذي لا شك فيه، ولعمد الذي يضرب بالشّيء الذي يقتل بمثله (٤).**

قل: **صحيحة، وفيه تأمل لوجود أحد بن الحسن الميثمي (٥).**

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب القصاص للرواية ٩ ج ١٩ ص ٢٦.

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب القصاص للرواية ٤ ج ١٩ ص ٢٥.

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب القصاص للرواية ٥ ج ١٩ ص ٢٥.

(٤) الوسائل الباب ١١ من أبواب القصاص للرواية ٧ ج ١٩ ص ٢٥.

(٥) سند الرواية كما في كتابي هكذا محمد بن زيد، عن الحسن بن محمد بن ساعدة، ومحمد بن يحيى، عن محمد بن محمد حماد، عن أحمد بن الحسن الميثمي، عن **باب بن عثمان** عن **أبي العباس**.

نقل عن الشيخ والكشي أنه واقفي، وفي النحاشي أنه صحيح المذهب  
يعتمد على كل ما قال، وقال في الخلاصة في سب الثاني: وعندي فيه توقف.  
وابان بن عثمان وهو عنده أيضاً ليس بثقة.

وفي دلالتها أيضاً تأمل إذ يؤيد غير صريح في القتل، فتأمل فيه وفي آخرها  
أيضاً، فإنَّ العمد غير منحصر في ذلك، فتأمل.

نعم رواية الفصل من عبدالمث في المصنف صحيحة عنه أنه قال: إذا ضرب  
الرجل بالحديدة فذلك العمد، قال. وسأله عن الخطأ الذي فيه الدية والكفارة فهو  
الرجل يضرب الرجل فلا يعتمد قتله قال: نعم، قلت: فإذا رمى شيئاً فأصاب  
رجلاً فإن (قال - غل) ذلك الخطأ الذي لا شك فيه وعنه كفارة ودية (١).

والفصل هو أبو العباس المذكور في الرويتين الساهيتين، والظاهر أن صير  
(عنه) و(آه) و(قال) و(سأله) راجع إلى أبي عبد الله عليه السلام، وقد ذكر قسمه  
سطر وبؤيده نقل أبي العباس ما تقدم عنه صريحاً.

وهي بعض المناقشة مثل حصر العمد بضرب الرجل بالحديدة، وأنه ماف  
للمقصود في الحمة، وكذا حصر الخطأ فيما ذكر عن ما هو مقتضى الظاهر.  
وأن ذلك قد يكون بما يقتل عداً، فيكون عمداً.

ومع ذلك كنه محكم ترجيح لثاني ناشهرة ولا احتياط في الدماء والجمع  
بين الأدلة، إذ يمكن تفهيد الآيات (٢) مما إذا قتل عمداً.

وحمل رواية أبي بصير ومرسنة جميل (٣) على أنه قصد به (بها - ح) القتل

(١) الوسائل أبواب ١١ من أبواب القصاص في النفس لرواية ٩ نسند الثاني ح ١٩ ص ٢٦.

(٢) مثل قوله تعالى: من قتل نفساً بغير نفس الآية لثبوت ٣٢ و ٣٣ إطلاقه يشمل لعنل بالحديدة  
وعبرها، وبغيرها من الآيات بطلقه مثل النفس بالنفس.

(٣) الوسائل الباب ١١ من أبواب القصاص في النفس لرواية ٦ و ٨ ح ١٩ ص ٢٥ - ٢٦.

والضرب لقتل وحصر اخطأ فيها ذكره على الخطأ المحض الذي لا شك فيه أي ولا يشبه العمد.

وكذا صحيحة الحبي، على من اعتمد القتل بحديدة ومحوها لا الضرب. والحصر فيها وفي صحيحة عند لرحمن، على ما تقدم، فتأمل. ويمكن ترجيح الأول من الآيات ظهيرة فيه (١)، وكذا أكثر الأحياء والتأويل خلاف الظاهر، وسر شيء صحيح صريح حال عن القصور يوجب ذلك.

وبل الأول أولى لما مر وصحف الماشقة في صحيحة أبي العباس. ولصحيحة عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله يقول: قال أمير المؤمنين عليه السلام: في الخطأ شيء العمد أن يقتل بالسوط وبالحر وبالعض، الحديث (٢).

وظاهر أن المراد مع عدم القتل، فتأمل. ويظهر من هذه الروايات ترجيح انقود فيما اذا قصد القتل بما لا يقتل غالباً وتقسيم القتل الى ثلاثة اقسام العمد المحض هو الذي يقصد به القتل وقصد الضرب بما يقتل غالباً. والخطأ المحض هو الذي يقصد شيئاً واصاب شيئاً آخر، او لم يقصد شيئاً مثل أن يزلق فيسقط على شيء ويقتله.

والشبه بالعمد هو الذي يقصد لضرر بما لا يقتل ويقتل. ويمكن التعبير عما لا يقصد فيه بعمله إنساناً، والشبه بالعمد هو الذي يقصد

(١) مثل وقوله تعالى «النفس بالنفس» و«الحر الحر».

(٢) البصائر الباب ١١ من أبواب خصص في النفس الرواية ١١ والتعبير بالصحيحة باعتبار نقل

التهذيب بسند ثانٍ مرجع التهذيب ج ١٩ ص ٢٧.

فعلاً ولم يقصد القتل والا تلاف، ويترتب عليه ذلك ولم يكن قاتلاً ومهلكاً غالباً مثل ما تقدم في الروايات.

ومثل الطبيب الماهر في علاج ذلك المرض عبثاً وعملاً ولم يغلط فيما عين له الذي يقصد بفعله العلاج، فيؤدي الى الموت.

وكذا الطيار والختان والختام والمقصد ونحو ذلك والمؤذّب الذي يقصد بفعله تأديب الأطفال فيترتب عليه الموت او التلاف، سواء كان ولياً او وصياً او غيرهما ممن يؤذّب، مثل معلم الأطفال بلذهم.

ويحمل غير اذن أحد أيضاً كذلك اذا كان قصده التعليم والتأديب لله، خصوصاً مع عدم امكان اذن ولي لهم.

وظاهر المتن أنه لا فرق في ذلك بين الأذن وعدمه فيكون كلّ واحد ضامناً لدية المقتول وإن ادن المقتول او ورثته او وليه.

وفيه تأمل، لأن العلاج وامثل ما ذكرناه مما يحتاج اليه، فلم يكن الاذن موجباً لدفع ذلك واسقاطه لتعذر العلاج.

مع أنه قد روى السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال امير المؤمنين عليه السلام. من تطيّب او تسيطر فسيأخذ البراءة من وليه وآل فهو ضامن (١).

بل يحظر بالبال علمه بدونه ايضاً، اذا كان مما يحتاج اليه فإنه يعهم من كلامهم أنه واجب كصائي، فيبعد الضمان بعمل الواجب الكمائي مع عدم تقصير بوجه اصلاً مع حداقتهم مثل الطبيب بمقتل.

ثم ان الظاهر أن ضمان الطبيب مثلاً لا يحتاج إلى فعه مثل أن يسقى بل

(١) الوسائل أبواب ٢٤ من أبواب موجبات الضمان للرواية ١ ج ١٩ ص ١٩٤

يكفي كونه بأمره وان مقاه غيره أو استقى (استقاه - خ ل) نفسه فإنه السبب القوي والسبب القوي مقدم على المباشر.

ويمكن استخلاصه بأن يقول: لو كنت أنا مثلاً لشريت كذا وكذا وفعلت كذا وكذا.

والحاصل أنّ في صمان نصيب إذا كان حادفاً - أي ماهرأ - في علاج مرض علماً وعملاً فعالجه يردن المريض فاتفق التف لا يتخير فيه بوجه من عمل ما تقرّر بحسب علمه وعمله في هذا المرض فاتفق التف بذلك العلاج أي عُلِمَ أنه تضرّر به ومات بذلك ، أو تلف العصور المعالج (به - ح) الموجب للصمان لو لم يكن بالعلاج قولين (١).

والأشهر الضمان، وأنه شيء، لعدم الحصول التدف المستند إلى فعل الطبيب فرضاً ولكون ثبوت قصد الفعل لا التلف، مع عدم كونه متلعاً، فيكون شيئاً به لما مرّ من تفسيره.

ونقل عن ابن إدريس عدم الصمان للأصل، ولسقوطه بإذنه، ولأنه فعل سائغ شرعاً بل واجب، لما عرفت بما كفاً أو عيباً فلا تتعقب ضماناً.

واجب بأنّ أصالة البراءة لا تتم مع دليل الشغل، والادد في علاج لا في الإتلاف، ولا مفاة بين الجواز والضمان كالضرب للتأديب.

وقد روى السكوني، عن الصادق عليه السلام، إنّ أمير المؤمنين عليه السلام ضمن حتّناً قطع حشمة غلام (٢).

ونقل عن المحقق أنه قال في لكت: الأصحاب متفقون على أنّ الطبيب

(١) قوله فتمسّ شره قوبل اسم لقوله: أنّ في صمان الطبيب.

(٢) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب موحيات الصمان الرواية ٢ ج ١٩ ص ١٩٥ وفيه عن جعفر عن أبيه

عليهما السلام أنّ عليّاً عليه السلام.

يضمن ما يتلقه بعلاجه.

وهذه تدلّ على الاجماع، وكأنه ما التفت الى خلاف ابن إدريس، وكذا نقل عن ابن زهرة.

ولا يحى ما فيه اذ شغل الذمة غير معصوم الثبوت بمالاصل، باق والاذن لما كان في العلاج بمعنى أنه يفعل ما يعلم في ذلك، عرض ولا يكون عليه شيء إلا أنه يعالج في نفس الأمر، وهو طاهر، فهو مستلزم لذلك بمعنى أنه لو ترتب عليه تلف يكون بإذنه فلا يضمن، فإن الادن لذلك، لا لعلاج النفس الأمري وهو ظاهر.

وقوله: لا مناهات بين الجواز ولصمد نعم، ولكن الأصل عدمه حتى يثبت بالدليل وهو غير طاهر، فان ثبت في المصارف فهو ولا هناك ايضاً غير مسلم، وكذا الحثاق، فإن الراوي السكوني وحاله معصوم نعم ان ثبت الاجماع فهو الحجة، ولا فالحق مع ابن إدريس، والاجماع مما قد عرفت ما فيه.

ثم على تقدير الضمان هل يبرأ بالإبراء من العلاج ام لا؟ فيه خلاف، قيل: نعم.

لرواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من تطلب او تيطر فياخذ (فليأخذ - ثل) البراءة من وليه ولا فهو صامن (١) ولأن العلاج مما يمس به الحاجة فلم يشرع الإبراء تعذر العلاج. وقيل: لا يبرأ لأنه امسقاط الحق قبل ثبوته، وقد عرفت ان من حجة أدلة الضمان هذه فهي على تقدير حقيتها تكون حجة بسقوط البراءة.

ولا بعد في سقوط الحق بمعنى عدم ثبوته في ائمة سالابراء فيكون المراد

(١) الوسائل باب ٢٤ من ابواب موحيات الضمان الرواية ١

## الأول: في سببه

وهو إما مباشرة كالدفع والخنق وسقي السم والضرب بالسيف  
والسكين والحجر الغامز والجرح في المقتل ولو بغرز (بغرز - خل) الامة.  
وإما تسبيب كالرمي بالسهم والحجر والخنق بالحبل حتى  
يموت أو الضرب بالعصا مكرراً ما لا يحتمله (ما لا يحتمل - خل) مثله، أو  
يحتمله لكن أعقبه مرضاً ومات به.

أو الحبس عن الطعام والشراب مدة لا يصبر مثله.  
أو طرحه في نار فحترق وان قدر على الخروج، إلا مع العلم  
بالتحاذل.

أو سرت جراحته وإن ترك التداوي تحاذلاً، أو فصّته فلم  
يمقطع الدم حتى مات إلا أن يترك شدة الموحب للقطع، أو رمى به  
(رماه - خل) في الماء ولم يمكنه الخروج، إلا أن يمسك نفسه تحته مع  
القدرة على الخروج، أو أوقع نفسه أو غيره على انسان قصداً فمات ولو  
كان الوقوع لا يقتل مثله غالباً فشبهه عمد، أو أقر أنه قتله بسحره.

بالبراءة المعنى المحاذي، أو يكون ساقطاً على تقدير ثبوته، ولا بعد في ذلك بعد  
الدليل فقد يكون من الولي باعتدال الأول إليه وقد يكون من المعالج بان يكون  
اتلاف عضو، فتأمل.

قوله: «الأول في سببه الخ». أي سبب القتل عمداً، الأولى ان يحبس  
البحث في سبب القصاص كما في غيره، وهو إما بالمباشرة، أي قد يحصل القتل  
عمداً، بأن يشر القاتل قتل «المقتول» بأن يترتب على فعله بغير واسطة فعل آخر

كالذبح والخنق بيده وسقي السم والضرب بالسيف والسكين والحجر الغامز - أي القاطع - بأن يكون في يده حين الضرب، لا أن يرمى به، والخرج في القتل، ولو كان مما لا يقتل غالباً كعمزيرة من الجرح انقدر أي موضع يقصد القتل أو يقصد الفعل على الخلاف الذي تقدم.

وأما بالتسبب وهو الذي يترتب القتل على فعله بواسطة مثل رمي شخص بيده على إنسان (إنساناً - خ) سهم فوصل إليه السهم فخرج به ومات (فمات - خ) بذلك الجرح وكذا رمي بالحجر ولحق بحمل حتى يموت فإن الموت بالآثر الحاصل من الحل والحجر والسهم الذي حصل من الرامي والخائق، فتأمل. وكذا الضرب بالعصا مكرراً ضرراً لا يحتمل هذا الضرب مثل هذا المصروب فيموت في الحال أو ضرباً يحتمله ولا يموت به في الحال، ولكن حصل منه مرض فمات به.

وفيه تأمل أيضاً إذ الظاهر عدم الفرق بينه وبين الضرب بالسيف في كونه مباشراً ولا بين التكرير وعدمه، ولا بين ما يحتمله أم لا، وإن وجد بينها الفرق من جهة أخرى:

إلا أن يريد المباشرة التي توجب القصاص، وذلك أيضاً غير صحيح، وهو ظاهر فهو مثل حبسه ومنعه من أكل وشرب الماء حتى مات. وهنا أيضاً قيد (مئة لا يضرب مثله فيها) محل التأمل.

ومثل طرحه في النار فيقتله بالحرق وإن كان الملقى قادراً على الخروج من النار بحسب الظاهر ولم يخرج، فإن السبب لقتل عمدته هو الملقى.

نعم إن عدم التحقيق أن اسقى كان قادراً على الخروج وترك ذلك باختياره ولم يخرج يحتمل أن يكون هو أيضاً سبباً مقدماً على ذلك السبب فلم يكن هذا موجباً للقصاص ولم يستند به القتل العمد الموجب له، فتأمل.



ومثل سرية حر حته ون ترك المحروح التداوي مخادلاً وعمداً من غير سبب.

ومثل ان قصد شخصاً ولم يقطع دمه حتى مات، فإن سبب محيى الدم الموحب لقتل هو المضاد، إلا ان يترك المصود شدة محل قصده الموحب لقطع بدم باختباره وقدرته، فإنه حينئذ يكون هو لسبب لا المضاد.

وفيه ايضاً تأمل فإنه السبب وان قصر المقصود ايضاً في ترك الشدة.

ثم أنه يحتمل عدم شيء مع ذلك عليه ان كان يادنه وكذا ادن الولي مع المصلحة التي اقصدها الطت وقور الخذاق مهم، اد السبب القوي هو الطسب لا المضاد، فيحتمل ضمانه، كما قيل دت في العلاج، فإنه علاج، وقد مر ما في الصمان في العلاج ايضاً، فتأمل وتذكر.

وكذا لو رمى شخصاً في الماء ولم يمكنه الخروج منه ومات فيه فإنه السبب لقوتي فعلية الصمان، إلا ان يمسك المرمى نفسه تحت الماء مع القدرة على الخروج حتى مات فيكون هو سبباً اقرب فتم يكن ضمانه على الرامي.

ويحتمل ان لو قصص نفسه في الماء حتى مات، يكون كذلك، ولم يحتج الى كونه تحت الماء، فيحتمل ان يكون ذلك مردأ (في الماء)، فهو كان ذلك (١) بقوله (تحت الماء) لكان أظهر.

وفيه ما مر في ترك شدة محل المقصد.

وكذا لو رمى نفسه أو غيره على انسان وقصد الوقوع و(فلو-خ) كان (في-خ) ذلك متاً يقتل غلباً أو قصد القتل فمات بذلك.

ولو كان الوقوع متاً لا يقتل مثله غالباً ولكن اتفق ذلك اتفاقاً، لم يكن

(١) اشارة الى ان المصنف رحمه الله في المتن يعني ولو كان ذلك مردأ بوجه الخ.

ولو قدم اليه طعاماً مسموماً وكفه عالماً فلا قصاص ولا دية،  
وان جهل فالقود.

ولو جعل السم في طعام صاحب المنزل فأكله، قال الشيخ: عليه  
القود.

هذا عمداً بل يصير حينئذٍ شبه عمداً.

وكذا من السبب القتل بالسحر هو أقر من فيه شرائط قبول الإقرار به الرم  
به قصار قاتلاً عمداً، بالسبب لا بالمباشر.

ظاهر هذا أعم من أن يكون لسحر حقيقة أم لا، لأن أقرار العقلاء على  
أنفسهم حائز، مع جوار القتل بعمله خوفاً أو نحو ذلك وإن لم يكن لسحر حقيقة،  
فتأمل.

قوله: «ولو قدم إليه طعاماً الخ». أي لو قدم شخص إلى غيره طعاماً  
مسموماً فأكله ذلك الغير عالماً بالسم وكونه قاتلاً، لا شيء على المقدم من القصاص  
والدية لأنه السبب القوي بل المباشر، فهو القاتل لنفسه لا غير، وإن جهل أحدهما  
يكون المقدم قاتل عمداً فعليه القصاص مع علمه بها، والدية عليه مع جهله  
بأحدهما.

قوله: «ولو جعل السم الخ». لو جعل شخص سمّاً في طعام صاحب  
المنزل فأكله، قال الشيخ: عليه القصاص فإنه قتل نفساً بالتسبيب وهو موجب  
للقصاص.

وقيل: بالدية، لأنه أكل بنفسه طعام نفسه فلا يزم على الغير، إذ صدق  
القاتل عمداً عليه غير ظاهر، ولكن لما صار سبباً للقتل في الجملة - ولا بد لدم  
امرئ مسلم من شيء، ولما لم يزم القود للثبوت في كونه قاتلاً - لزم الدية.

ويحتمل عدم شيء أصلاً، لأنه ما فعل إلا الفاء السم وهو غير قاتل، ولا

ولو حضر بشراً في طريق ودعا غيره مع الجهل فوقع فمات، قتل  
(به - خ).

سبب موجب، لعدم الإحاء.

وهذا ضعيف.

ويسمي استقصيل وهو تـ كان الملقى عالماً بأنه سم قاتل وأكل الآكل  
جاهلاً بذلك فعليه القصاص، لأنه نعتد القتل أو ما يؤول إليه غالباً لأن إلقاءه مع  
عدم مانع أكله عمزلة فعل السب، ولأنه لو لم يكن مثل هذا موجباً للرم منه وجود  
قتل كثير مع عدم القصاص يبره عدم العمد في مقدم الطعام المسموم بصاً إذ لا  
البراءة هنا أيضاً كذلك، وكذا في مثل ذلك وهو طاهر، وفتح للفساد واقتل الكثير  
وهو مناف لحكمة شرع القصاص، فتأمل.

وإن أكر عالماً لا شيء عليه وأب (١) الآكل هو لقاتل نفسه لا غير.

وإن فعل جاهلاً فعليه الدية بعدم قصد القتل ولا إلى موجب التأم ولو نادراً  
فلا يكون عامداً مع ثبوت عدم بطل دم امرئ، وعدم اعتبار القصد والعمد في  
الدية، فتأمل.

ثم اعلم أنه لم يظهر فرق بين طعمه أو طعام غيره، فتأمل.

قوله: «ولو حضر بشراً نَح»، لو حضر شخص بشراً في طريق فدعا غيره  
الجاهل بذلك إلى ذلك الطريق فوقع فيه فمات، قتل به.

وحجه ظاهر ولا فرق بين أن قصد بالحضر إلقاءه فيه أم لا.

نعم إن كان هو عالماً فوقع نفسه فيه لم يلزم الحاضر شيء، وهو ظاهر.

ويكن يرد على مثاله شيء وهو أن الموجب للقصاص هو قتل العمد المحض  
وهو قصد القتل أو الفعل القاتل غالباً وتحققها في كل ما أوجبوا فيه القصاص محل

(١) مكدا في جميع النسخ، ولعل الصواب لأن الآكل نَح.

ولو داوى جرحه بسم (بسمي - حل) مجهز فعلى الجراح قصاص الجرح خاصة، وإن كان غير مجهز والعالب التلف أو السلامة فعليه نصف (دية - خ) النفس، ولو ألقاه إلى الحوت فالتقمه فالقود. ولو ألقاه إلى البحر فالتقمه الحوت قبل الوصول ففي القود نظر،

التأمل، فتأمل.

قوله: «ولو داوى جرحه، الخ». هو جرح شخص آخر جرحاً غير قاتل وداوى المجروح نفسه بدواء ذي سم قاتل فمات فعلى الجراح قصاص الجرح إن كان ممّا يقتض ولا أرش الجرح، لأنه ما حى الخافي ألا الجرح، وإنما قتله المداوى بالسم وليس عليه إلا أرش حياته، وهو ظاهر فهو مثل من جرحه شخص وقتله آخر فعلى الجراح مفتضى جرحه وعلى القاتل القتل. وإن داواه سم غير قاتل يقيبه فمات لا يقتل الجراح سواء كان قاتلاً عالياً أم لا فعلى الجراح نصف الدية فإنه مات بالداوى والجرح.

قوله: «ولو ألقاه الخ». إذا ألقى شخص آخر إلى ما بين يدي الحوت فأكله، لزمه القود والقصاص لأنه سب قوي مقدم على المباشر لعدم كونه مكلفاً، ولأنه صار بالطبع فهو كآلة القتل مثل السيف.

قوله: «ولو ألقاه إلى البحر، الخ». وجه الضرر أنه قصد القتل أو الفعل الذي يترتب عليه الفعل عالياً وحصل فهو موجب للقود، ولا يصح القتل بغير ما قصد إذ يصدق عليه أنه قصد القتل وقتل بسبه مع ضعف المباشر.

وليس مثله الإلقاء من شاهق وقته آخر يصح قتل وقوعه إلى الأرض، فإن المباشر هنا أقوى ومقدم على السبب، وأنه قتل بغير ما قصد بل بغير فعله فهو كالقتل بغير قصد بل بغير فعله فإنه قتل بالتمام الحوت.

ونعل الأول أوجه، فتأمل.

ولو ألقاه إلى أسد ولا مخرج له أو أغرى العقور به فقتله أو أنهشه حية قاتلاً فمات أو طرحها عليه فنهشته فالقود.

ولو حرقه وعضّه لاسد فسرّتا، قُتِلَ الجارح بعد ردّ نصف الدية.

ثم الظاهر أنه يرمى الملقى بدينه على تقدير عدم لقون بالقود لئلا يسطل دم امرء مسلم غير مستحق بقتل مع كونه مقتولاً بسب فعله، فتأمل.

قوله: «ولو ألقاه إلى اسد، الح». دليل لروم القود على ملقى، شأن إلى اسد ولا مخرج له أو كان ولم يضره ففته الاسد، سب للقتل العمد العلون مع ضعف المباشر لعدم شعوره وتكليفه.

ولا فرق في ذلك بين ان يكون قصده القتل أو مجرد الالتقاء، وله موجب للقتل عالياً، وهو دليل بقود على معري لكذب العقور على انسان ولا يحصل منه ففته، وكذا لزومه على مهشي ومغري الحية على انسان فنهشته ولسمعه وقتلته.

وكذا لزومه على مطرح احية عبه ولم يقدر على الخلاص وإن كان سب عليه خوف الحية حتى قتته.

وبوقدر واهس من غير سب من جهة الملقى لم يكن الفصاص على الملقى لتقصيره فإنه سب لفته مع تكليفه وقدرته فهو قوى من الملقى، فتأمل.

ويحتمل هنا أيضاً القصص فإنه سب لفته، ولكنه بعيد، فتأمل.

قوله: «ولو جرحه الخ». أي لو حرج انسان انساناً آخر وعضّه أسد أو لسعته حية أو حص عبه حناية أخرى، ثم سرتا حتى مات لزم الجارح القتل به لكن بعد ردّ نصف دينه اليه لأنه قتل بجرحه وعبه وكل واحد نصف، فعليه نصف النفس ولا يمكن الاستيعاء من الامد ونحوه، فيكون هدرأ، فالولي إذا أراد قتل شخص فعليه نصف لثم لاند من اعطاء عوض بصفه وهو ظاهر.

وكذا لو شاركه الأب أو شارك حرّ عبداً في عبء  
ولو ألقاه مكتوفاً في مسبعة فافترسه السبع اتفاقاً فالدية.

وكذا لو شارك في قتل إنسان يلزمه قتله به. ومن لا يلزمه شيء  
بقتله مثل أن قتل شخص بشاركة أب ولده فإن الأب لا شيء عليه مثل  
الأمم.

هذا أراد وبني التمس قتل شركه في بدم لاند أن يعصيه نصف دية حتى  
يقوله.

وكذا لو شارك حرّ وعبء في قتل عبء من كل واحد نصف العمد ولا يمكن  
قتل احدهم نعم لمولى المقتول قتل العمد القاتل، ولكن رد نصف قيمته إلى مولاه  
كأنما ما كان ما لم يتجاوز نصف الدية ويأخذ من الحر نصف قيمة عبده كأنما ما  
كان ما لم يتجاوز نصف الدية.

قوله: «ولو ألقاه الح». أي لو ألقى شخص سائياً مربوط اليدين في محل  
السبع ولم يكن السبع حاصراً فأكله السبع اتفاقاً لزمه الدية لا القود، لأنه ما قصد  
القتل ولا فعلاً قاتلاً غالباً، فلا عمد وقد تلف نفس بسببه.

ويحتمل القود أيضاً، فإنه قتل نفساً باستسيف فيدل «النفس  
بالنفس» (١) عليه.

وهو بعيد إذا لم يكن عاصداً للقتل، ونقائه في فم السبع وإلا فليس ببعيد،  
فإن القاء المربوط في محل السبع ولو كان بجيئه إليه نادراً لا يخلو عن قصد قتله،  
بل ولو ثبت عدم قصده فإن فعله موجب لذلك.

وينبغي التأمل في ذلك، وهو فرع لتأمل في معنى العمد، وقد مر.

فتذكر.

ولو كان به بعض الجوع فحبسه عالماً بجوعه حتى مات جوعاً  
فالقصاص، كما لو ضرب المريض بم يقتل مثله (فعله - خ ل) المريض  
دون الصحيح.

ولو لم يعلم جوعه احتمل القصاص أو الدية أو نصفها.

والظاهر أنه كذلك إذا لم يكن مربوط ليدين أيضاً ولم تمكن من  
التخلص من السع وهلك، فحكمه حكم مربوط.  
نعم لو كان قادراً وتحداه مع القدرة لا شيء على المني، فتأمل.  
قوله: «ولو كان به بعض الجوع الح». لو كان إنسان جوعاً وحسه  
لعالم بذلك ومنعه من الأكل حتى مات لزمه القصاص فإنه فعل قاتلاً غالباً،  
وهو موجب للقصاص وإن لم يقصد، فقل كما مر مراراً.  
مثل ما لو ضرب مريضاً ضرباً يقتل مثله المريض ولم يقتل لصحيح فإن  
ذلك موجب للقصاص وهو ظاهر.

ولو لم يكن عالماً بجوعه ولم يقصد القتل ولم تنص مدة يموت فيها مثله من  
الجوع لو لم يكن جوع سابق، ففيه احتمالات ثلاث:  
الأول: نقصان لخصون القتل بمنعه، وحاله ظاهر مما تقدم ولو كان مدة  
لا يعيش فيها مثله أو قصد قتله به لزم القود وقد مر ما يفهم منه ذلك أيضاً.  
الثاني: الدية لأنه مثل شبه العمد فيكون عليه الدية.  
الثالث: نصف الدية لأنه قتل بالجوع السابق والحبس، والأخير ظلم  
بخلاف الأول فأنسب الموحود منه، نصف فعليه نصف الدية.  
وصعب هذا ظاهر، فإن موت يمتد يحصل بحسه والجوع ليس عنه، وذلك  
مثل ضرب مريض جاهلاً بمرضه لم يكن قاتلاً لو لم يكن مريضاً فإنه لا ينقص من  
ديته بذلك شيء، وهو ظاهر، فالظاهر تمام الدية.

وإما بشرط (شرط - خ ل) كحجر البئر، فإن التردّي علته المشي  
عند الحفر لا (بالحفر - خ) ولا يتعلق القصاص بالشرط.

### المطلب الثاني: في اجتماع العلل

لا اعتبار بالشرط مع المباشرة كالممسك مع القاتل والحافر مع  
الدافع.

قوله: «وإما شرط الح» عصف عى قوله (إما مباشر) مسبب القتل  
العمد ثلاثة المباشرة وهو (هى ط) ائنة نقي يستند الفعل إليه مثل القتل  
بالسيف.

والسبب وهو ماله أثر ظاهر في الفعل كما للعة لكنه يشبه بالشرط من وجه  
آخر وهو عدم ترتب القتل عليه.

والشرط وهو ما يتوقف عنه تأثير أو أثر ولا مدخل له في لعلية كحجر البئر  
بالسنة إلى الوقوع ولتردي فيها وهو عنة ولشي على حافتها وضبه إلى ذلك مسبب،  
وتحقيق ذلك بحيث يمتاز كل واحد عن آخر، لا يخلو عن اشك، فتأمل.

قوله: «لا اعتبار الح». يد اجتماع علل وسببان من الامساك الثلاثة  
الموجبة للقصاص او الذية، يقدم الأقوى على لاصعف، وإذا اجتمع الشرط والمباشر  
المباشر مقدم، لأنه أقوى ما لم يعرض عارض مثل ب مسك انسان انساناً وقتله  
آخر، لا شك أن القاتل أقوى والصتان عليه، فيقتصر به، ويحبس لمسك لإعانة  
على الظلم.

وتدل عليه الروايات، مثل صحيحة الخبي، عن أبي عبد الله عليه السلام،  
قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رحلين امسك أحدهما وقتل  
الآخر، قال: يقتل القاتل ويحبس لآخر حتى يموت عملاً كما حبسه حتى مات غمماً



(الحديث - ثل) (١).

وكذا اذا حضر انسان شرأ في غير ملكه ودفع آخر انساناً فيها، فالضمان على الدافع، لا الخافر.

ومن حمة ما يقتم لشرط وسبب دون المباشر، جهل المباشر بالسبب مثل ان حضر بشرأ في غير ملكه وعطاه ودفع غيره شخصاً فوقع فيها، فالضمان هنا على الخافر. وكذا لو وقع فيها بنفسه فحضر صامر ولا يسقط بآنه المباشر فلا ضمان لها لأن السبب اقوى.

وتؤيده صحيحة أبي الصباح، قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: من أضرت شيء من طريق المسلمين، فهو له ضامن (٢).

ورواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قتلت له رجل حجر شرأ في غير ملكه فرأ عليها رجل فوقع فيها؟ فقال: عده الضمان لأن كل من حضر في غير ملكه كان عليه الضمان (٣) ولا يضر ضعف سندها (٤).

وأما اذا حضر في ملك نفسه فسترها ودعا انساناً الى ملكه فوقع فيها، ففيه خلاف، والمشهور انضمان على الخافر لأنه سبب وغرر بالطلب والستر.

وقبل بعدم انضمان لرواية زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لو أن رجلاً حضر شرأ في داره ثم دخل رجل فوقع فيها لم يكن عليه شيء ولا ضمان ولكن ليعطها (٥).

(١) الوسائل الباب ١٧ من ابواب النقص من الرواية ١ ج ١٩ ص ٣٥ هكده في النقص وفي التهذيب كما كان حين عليه حتى مات عتاً وفي الكافي كما كان حينه عليه حتى مات وفي بعض النسخ المخطوطة كما كان حين عليه الخ

(٢) الوسائل الباب ٨ من ابواب موجبات النقص الرواية ٢ ج ١٩ ص ١٧٩

(٣) الوسائل الباب ٨ من ابواب موجبات النقص الرواية ١ ج ١٩ ص ١٧٩

(٤) فان سدها كما في التهذيب هكده من أبي نجران عن مثنى عن زرارة

(٥) الوسائل الباب ٨ من ابواب موجبات النقص الرواية ٤ ج ١٩ ص ١٨١.

وان اجتمع المباشر ولسبب فقد يغلب السبب بان تباح  
المباشرة كقتل القاضي مع شهادة الزور فلقصاص على الشهود، وقد  
يغلب المباشر كما لو ألقاه من عال فقته انسان نصفين (بنصفين - خ ل)  
فلا قصاص على الدافع، بخلاف الخوت.

ومضمرة سماعة قال: سألت عن رجل. يحصر السر في داره أو في أرضه؟  
فقال: أما ما حفر في ملكه فليس عليه صمد وأما ما حفر في الطريق أو في غير ما  
يلت فهو ضامن لما يسقط فيها (فيه - ثل) (١).  
ومثلها موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام (٢).  
وهما دليلان المسألة لسابقة.

ويمكن حمها على ظهور السر وعدم تغطيتها وسترها، وعدم الإدخول في دخول  
الغير إلى ملكه.

ويؤيده ما في رواية بعض اصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:  
سألت، قلت: جعلت فداك (سألت عن رجل - ثل) رجل دخل دار قوم فوثب كلهم  
عليه في الدار فعقره؟ فقال: ان كان دُعي، فعلى أهل الدار أرش الخدش  
(الخدش - ثل) وإن لم يُدع (قدخل - ثل) فلا شيء عليه (٣).

وإذا اجتمع المباشر والسبب، المباشر مقدم، ولكن قد يعيب السبب على  
لمباشر بأن يكون المباشرة ذوي لسبب، مثل ان شهد الشهود بما يوجب قتل  
شخص فقتل القاضي المشهود عليه ثم ظهر كون الشهود شهود رور وكذب عمداً،  
فالقصاص والضمان على الشهود الذين هم سبب دون مباشر وهو القاضي أو من امره به.

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب موجبات الصمد الرواية ٣ ح ١٩ ص ١٨٠.

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب موجبات الصمد الرواية ٣ يانسند الثاني

(٣) الوسائل الباب ١٧ من أبواب موجبات الصمد الرواية ١ مع اختلاف سير في بعض التدوير ح ١٩

ولو اعتدلا كالأكره على القتل فالقصاص على المباشر،  
ويحبس المكره دائماً.

ومن صور تعليل مباشر، من قد شخصاً رماه آخر من سطح مثلاً  
فالقصاص على القاذ لا الرامي.  
وليس إلقاء شخص نسب في البحر فالتقمة الحوت، منها فإنه من  
العكس، والصمان حينئذ على الملقى.  
قوله: «ولو اعتدلا الخ». أي لو اعتدل وتساوى المباشر والسبب بغير  
رجحان من العقل أي لم يجد لعقل لرجحان، بل يحكم بالتساوي وحينئذ الحكم  
على المباشر لا السبب، كما إذا أكره إنسان آخر على قتل آخر فالقصاص على  
المباشر لا المكره، بل يحبس المكره دائماً وحينئذ لأنه من رجحان جانب المباشر من  
نظر أو إجماع.

يمكن أن يقال هنا لقوله: النفس بالنفس (١) أو الإجماع، ولعدم تحقق  
الإكراه عند أصحابنا، يعني لا يسوغ له القتل بوجه.  
ولخصوص رواية ابن رثاب، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، في  
رجل أمر رجلاً بقتل رجل (فقتله - خ تل)؟ فقال: يقتل الذي قتله ويحبس الأمر  
بقتله في السجن حتى يموت (٢) كانتها صحيحة.  
وقال في الشرائع وفي رواية عبيد بن رثاب، يحبس الأمر بقتله حتى يموت.  
لعل فيه إشارة إلى توقفه فيه، ووجهه غير ظاهر بعد الصحة ووجود المتن  
وعدم خلاف الأصول.

(١) ثلاثة: ٤٩

(٢) نواصل الباب ١٣ من أبواب القصاص في النفس الرواية ١ ونقل فيه عن لفظه أمر رجلاً حرّاً

مع أنه ينبغي أن يقول: رواية زرارة عنه الروي عن الامام عليه السلام.  
هذا في النفس واما في الاطراف التي يتحقق فيها الاكراه بمعنى يجوز بل  
يجب عليه ارتكاب المكروه ولا يتركه فحينئذ لا شك أن السبب أقوى فلا قصاص  
ولا دية على المباشر.

ويحتمل القصاص على المكروه فإنه لم فعل، والمباشر كالألة، والذبة (١)  
لأنه غير مباشر حقيقة، وهو ظاهر.

هذا كله إذا كان لمكروه ولمكروه - فحين عاقبين وحترس أما إذا كان المكروه  
غير مكلف، فالظاهر عدم الحس، بل التعرير والتأديب حتى لا يعود الى مثله.

والظاهر عدم الفرق فيه بين الحر وعمره.  
وأما المكروه الغير المميز فالظاهر عدم شيء عليه فيحمل المكروه لأنه أقوى،  
وغير المميز مثل الألة له.

وإن كان مميزاً فيحتمل كون القصاص على الأمر ايضاً لعدم التكيف على  
المكروه واسقاط الذم غير معقول، بل والدية ايضاً لأنه عمد.

ويحتمل الدية على عاقلة المكروه لأن عمده خطأ وخطائه على عاقلته وحينئذ  
يحتمل حبس الأمر للخبر.

ولا بضر عدم العمل بجرته لأن عدم التكيف وعدم القتل عليه.

ويحتمل الدية على الأمر.

ونقل عن الشيخ في النهاية والمسوط القصاص من المكروه إن بلغ عشر

سنتين (٢).

ووجهه غير ظاهر.

(١) عطف على قوله قدس سره القصاص

(٢) راجع الوسائل الباب ٤٤ من كتاب القصاص ج ١٣ ص ٤٢٨.

ولو أكرهه على صعود (صعوده - ح ل) شجرة فزلق فعليه الدية.  
ولو قال اقتلني ولا قستك سقط القصاص والدية دون الاثم.

ويحتمل أن يكون للرواية.

ويحتمل لعموم أدلة قصاص لمباشر وحراج مادون العشرة بالاجماع وبوثيقه  
الاخبار في لروم بعض احكامه فيمن بلغ عشرأ.  
وقال في الشرائع: وهو مطروح (مطروح - ح ل).  
ونقل عن الشيخ المفيد وصادق اطلاق الاقتصاص اذا بلغ خمسة أشار  
لرواية السكوني (١).

وعكس احراء ما تقدم في قوله الشيخ.

وأما المملوك فقيل: لا فرق بين الحر والمملوك العير المعير والسالغ.  
وأما المعير فقل يتعلق بالحبة برفقة وعلى السيد المكروه السحر.  
وفي الاستبصار: إن كان السيد الأمير معتاداً لذلك قتل، وحلّد العبد  
السحر، وإن كان نادراً بالعكس، جمعاً بين رواية زرارة المتقدمة (٢) ورواية  
السكوني واسحاق (٣) فتأمل.

قوله: «ولو أكره الخ». سواكره شخص آخر على صعود شجرة فزلق  
ووقع من الشجرة ومات فعليه الدية، لأنه ليس بقاتل عمداً بل تلف النفس بسبب  
منه فهو ضامن لما فعله الدية.

الظاهر أنها في ماله دون العقبة لعدم الخطأ.

قوله: «ولو قال الخ». لو قال انسان لاخر اقتلني وان لم تقتلني فأنا

(١) الوسائل الباب ٣٦ من بواب القصاص في نفس الرواية ١ ج ١٩ ص ٦٦.

(٢) وسائل الباب ١٣ من ابواب القصاص الرواية ١ ج ١٩ ص ٣٢.

(٣) أمّا رواية السكوني فقد تضمنت أيضاً رواية اسحاق نقلها في الوسائل الباب ١١ من ابواب

العاقلة الرواية ٣ ج ١٩ ص ٣٠٧.

ولو اجتمع المباشر مع مثله قدم 'لا قوی'.

اقتلک، فقتله، اختار المصنف هاء، وهو المشهور أن لا قصاص ولا دية بل عليه ثم القتل فقط، لأنه إنما فعل بأمره وحواً من قتله إياه فليس بخاص فان الاتلاف يردنه، مع الخوف، فسقط حقه، وحق لوارث مخرج حقه، وأما الاثم فثلاثة منهي مع ذلك اذ (فإنه - خ) لا يساح بإذنه ولا تخويفه إياه، اذ لا إكراه في القتل، كما مر، فيكون حراماً، بل موحباً لدوام دخول الناس ان كان المقتول مؤمناً.

ومنه علم السطر في سقوط (ثبوت - ح) لقصاص، لأنه قد ثبت بقاء السبي لعدم تحقق الإكراه في القتل فكان عليه أن لا يقتل، ولو قتل فصدق (يصدق - خ) عليه أنه قتل النفس المحرم في «نفس - نفس» (١) بقصبي القصاص.

وهو شيء فإنه يحب عليه الدفع عن نفسه فإن كان قتله للدفع فلا شيء إلا أن يقال: المراد أنه إنما قتله بغير ذلك المقصد بل بأمره بالقتل. وبالجملة سقوط الحق بإذنه غير معلوم إذ كونه الحق له غير معلوم، وهذا تردد في القواعد في سقوط القصاص وكذا الدية لو لم يقتل بالقصاص. ويمكن أن يقال: ان قتله دعماً عن نفسه فهو مسقط للآثم والقصاص والدية أيضاً، وان قتله لا للدفع ثبت القصاص والآثم معاً فيحب على الأمور حبساً قصد الدفع، فتأمل.

قوله: «ولو اجتمع الخ». لو اجتمع المباشر مع مباشر آخر قدم الأقوى منهما، مثل أن جرح إنسان إنساناً (٢) عمداً عدوياً وصار كالمذبوح وأزال استقرار حياته.

المراد بعدم استقرار الحياة مع عدم بقاء حركة ونطق اختياريين وبالجملة زوال الروح وإن كان يتحرك مثل حركة الشدة ولطيف المدبوحين فقتل الآخر قتله،

(١) أدلة ٤٥.

(٢) متعلق بقوله أفلس سزه مثل ان جرح انسان بغيره الخ.

فلو حرقه حتى جعله كالمذبوح وقتله الثاني فالتقود على الأول  
ولو قتل من نزع أحشائه وهو يموت بعد يومين أو ثلاثاً قطعاً فالتقود على  
القاتل لاستقرار الحياة بخلاف حركة المذبوح.  
ولو قطع يده من الكوع والآخر من المرفق وسرتا تساويان.

فالفصاح على الأول لأنه لقاتل حقيقة، وعلى الثاني مقتضى حنانيته على الميت.  
ولو حرقه حرقاً قاتلاً يقساً، ولكن يعيش يومين أو ثلاثة مثل إن شق  
بطنه وأخرج أحشاه بحيث علم أنه يموت بعد يومين وقتله الآخر حيثئذ، فالتقود على  
الذي لا الأول، لأنه لقاتل إذا تعرض استقرار الحياة فهو قتل حياء مثل من قتل  
مريضاً مشرفاً على الموت، بخلاف أن جعله في حكم المذبوح وأزال استقرار حياته  
فإنه يحكم لميت فالقاتل هو الأول فليس الثاني إلا الخارج على ميت فعليه مقتضى  
حنانيته.

قوله: «ولو قطع الح». أي إذا قطع أحد يد آخر من الريد الذي هو محل  
اليسم وقطع الآخر أيضاً يد ذلك من المرفق وسرت الحياتان، إن علم موته بها فهما  
قاتلان وشريكان في القتل على السواء.

فلو قتلها بعد رد نصف دية كل واحد كما في باقي الشركاء في القتل.  
والظاهر أنه يكفي في ائسم بسريرته موته بعد جرحهما مع عدم العلم  
باستقلال أحدهما في النفس وإن ذلك يظهرهما إذا كانت اليد المقطوعة ثابتاً غير  
الأولى.

وأما إذا كانت الأولى فهو مشكك فإنه يقطع ألمه وأثره بالقطع الثاني.  
إلا أن يقال: بقطعه حصل لم وسراية أثرت في البدن وانضم إليه القطع  
الثاني فهو بمنزلة جرحه واحد ووسمها الآخر.  
إن علم هذا فهو حديد ولكن العلم به مشكك، ولهذا إستشكه في الشرائع.

ولو قطع أحدهما يده وقتله آخر نقطعت سريّة الأول.  
ولو قتل مريضاً مشرفاً فالقود.  
ولو أمسك واحد وقتل ثان ونظر ثالث قتل القاتل وخلد  
الممسك (في - خ) السجّين وسملت (١) عين الناظر.

ويحتس كونه الثاني هو القاتل فقط، والأول هو قاطع، فعليه مقتضى  
جنايته، وهو قطع يده أو دينها كما إذا قطع أحد يده ثم قتله الآخر، فتأمل.  
قوله: «ولو قطع الخ». ولو قطع أحد الشخصين يد شخص والآخر قتله،  
ينقطع سريّة القطع بالقتل، فعلى الأول أرش حديثه وهو قطع يده قصاصاً أو الدية،  
وعلى الثاني القصاص مع العمد، والدية مع عده، فهذه ليست مثل سابقتها، وإن  
سريّة الأول ينقطع بالقتل.

قوله: «ولو قتل الخ». لو قتل أحد من شرف على الموت ولم يميت بعد ولم  
يصرّ بحكم الميت كالمرضى المشرف على الموت، فعلى قاتله، القصاص مع العمد  
العدوان، لأنه قتل نفساً حية، وقد مرّ.

قوله: «ولو أمسك الخ». قد دلت على قتل القاتل وحبس المسك،  
الاعتبار والأخبار، مثل صحيحة الحبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى أمير  
المؤمنين عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل  
ويحبس الآخر حتى يموت غمّاً كما (كن - ح) حبسه عليه حتى مات غمّاً (٢).  
وغيرهما من الأخبار (٣).

وقد دلّ عليها وعلى الأخيرة وهو سمن عين الناظر - أي فقأ عينه - رواية

(١) أي قلمت.

(٢) الوسائل الباب ١٧ من أبواب القصاص الرواية ١ ج ١٩ ص ٣٥.

(٣) راجع الوسائل الباب ١٧ من أبواب القصاص ج ١٩ ص ٣٥.



ولو قهر الصبي وانحسرت على القتل فالفصاح عليه، لأنها كالألة، ولو كان مميزاً غير بالغ حرّاً فالدية على عاقلته ولو كان مملوكاً فالدية في رقبته.

ويتحقق الاكراه فيها دون النفس.

السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، أن ثلاثة نفر رمعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، ووجد منهم امسك رجلاً واقبل الآخر فقتله وآخر يراهم، ففرض في (صاحب - ح تل) الرواية ان تشمل عليه وفي الذي امسك أن يسجن حتى يموت كما مسكه، وقضى في الذي قتل أن يقتل (١) وسدّها ضعف ألا أنها محمولة ومشتمة على ما اشتمل عليه الصحيحة المضممة (٢).

ولكن الأصل عدم عقوبة على الضرر، وما فعل ما يوحها بحسب الطاهر، والحكم الآخر لو لم يكن بجمعاً عليه، فهو بمنزلة التماثل، فتأمل.

قوله: «ولو قهر الصبي الخ». ولو قهر بالغ عاقل لصبي الغير المميز والمحسوس على القتل حتى قتل شخصاً، والقصاص على المكره لأنها كالألة.

ولو كان مميزاً عاقلاً حرّاً فلا قود ولا دية على المكره لأنه غير قاتل، والقاتل مميز حرّ كالبالغ، وتلزم الدية عاقلة بقتل، لعدم ابطال دم امرئ مسلم، وليست على القاتل (لفاعل - ح)، لأنه صبي وعمده خطأً وخطأه على عاقلته وقد مر، فتأمل.

ولو كان المكره صبيّاً مملوكاً مميزاً - ادعى المميزو البالغ حكمه حكم الحرّ - على ما مر - نزل الدية على السيد في رقبة المدعى، وفيه أقوال أخرى، وقد مر بعضها مع بعض البحوث.

قوله: «ويتحقق الاكراه الخ». قد مر أن الاكراه عند الاصحاب

(١) نوسنل الباب ١٧ من ابواب الفصاح الرواية ٣ ح ١٩ ص ٣٥.

(٢) الوصل باب ١٧ من ابواب الفصاح الرواية ١

فأكرهه على قطع يد أحدهم فاختر الأقرب القصاص على الأمر.

ولو اجتمع سببان ضمن من سبب سبه بالجناية كواضع الحجر في الطريق لو عثر به فوقع في بئر حفره آخر في الطريق فالضمان على واضع الحجر ولو كان أحدهما عدياً اختص بالضمان.

لا يتحقق في اسم بمعنى أنه لم يصرد لا كرهه حدثاً ولم يكن على القاتل شيئاً (١) بل هو حرام كما كان وينزعه بقود لما من، بخلاف الإكراه في عره من الصرب والخرج وغيرهم، فإنه يتحقق بالمعنى المذكور ويصير بذلك حدثاً، ولا يلزمه ضمانه، بل إنها ذلك على المكروه فإنه حينئذ بمنزلة لآلة، لأنه مضطر، وقد جوزه الشارع، بل قد يجب عليه ذلك، فحينئذ إذا كان الخراج يوجب القصاص أو الدية، فهو على المكروه. قوله: «فلو أكرهه الخ»، مخرج على ما قبله من تحقق الإكراه في غير القتل، أي لو أكرهه إنسان اسماً على قطع أحد الشخصين فاختر المكروه يد أحدهما باختياره، فالأقرب عند المصنف أن القصاص هنا على الأمر المكروه بالقطع لا المكروه القاطع، لأن الإكراه متحقق على تعيين أيضاً، إذ الفرض وجود الإكراه ولا يمكن التخلص إلا بقطع يد أحدهما ولا يمكن قطع يد أحدهما لا على التعيين، فلأنه من اختيار وتعيين أحدهما فالمكروه مكروه على التعيين أيضاً، وهو ظاهر. ويحتمل عدم القصاص على الأمر، فإنه ما أمر بقطع اليد المقطوعة، وإنما قطعها القاطع باختياره، وفيه تأمل واضح يفهم من وجه الأقرب، فافهم.

قوله: «ولو اجتمع الخ»، إذا حتم سببان للقتل قدم أمبقهما في الحماية، أي يجعل الضمان على من أوجد السبب الذي أثر تأثيره قبل تأثير السبب الثاني، مثل إن حفر شخص بئراً في الطريق وآخر وضع فيه حجراً فعثر به شخص

(١) هكذا في جميع النسخ والصواب شيء بالرفع.

ولو نصب سكيناً في بئر محفورة في الطريق فوق انسان فقتله  
السكين فالضمان على الحافر.

موقع في البئر ومات، فالضمان على الواضع لا على الحافر، لأن وضع الحجر وكونه في  
الطريق أثر في الواقع قبل وقوعه في البئر.

دليله أن السابق اذا عمل وترفع حصل به الضمان فلا ضمان على المتأخر.  
وفيه تأمل، فإن الأول ما أثر تأثيراً تاماً مستقلاً، إذ المفروض بل المعلوم ان  
لولا يكتسب البئر بمات العاثر، فكيف يكون الضمان عليه فقط.

على أنهم يصرحون بأنه اذا حرج اثنان احدهما سابق والآخر لاحق به  
وأثرا جميعاً مات بهما - وان كان الأقرب بحيث لو كان وحده كان قاتلاً - كلاهما قاتل  
وصامن فيسفي ان يكون في مثلكم كذلك في الطريق الأولى.

هذا ان كان كلا السببين هتواناً وغير جائز كما في المفروض.

وأما إذا لم يكن شيء منها عدواناً فلا ضمان على أحد مثل ان دخل  
شخص الى بيت شخص كان فيه حجر وبئر فعضر ووقع في البئر فمات وإن كان  
احدهما عادياً خاصة، فالضمان عليه خاصة، وان كان السبب اللاحق، لأن  
المسلمين مسلطون على اموالهم فلهم ان يفعلوا ما ارادوا ولا حجر عليه في ذلك،  
فالذي دخل هو سبب لجنايته فيه وكن عليه ان لا يدخل.

وإن كان الدحول بإذن اهله كان عليه أن يحتاط ويلاحظ إلا أن يكون  
بئراً مستورة ونحو ذلك ولم ينبه عليه، وحينئذ يحتمل ضمان المالك.

وباجملة المسألة محمية والحكم على الوحة الاجمالي مشكل، فيسفي  
التفحص والتأمل في ذلك وعدم الجرأة والاستعمال.

قوله: «ولو نصب الخ»، دليل الضمان على حافر بئر محفورة في الطريق  
ونصب فيها انسان آخر سكيناً فوق وقع فيها انسان على السكين فمات دون ناصب  
السكين ان الحافر هو السبب المقدم دون نصب السكين فحنايته مقطعة، كما مر، فتأمل.

ولو قال: ألق متاعك في لبحر لتسلم السفينة وعليّ ضمانه ضمن  
وان شاركه صاحب المتاع في الحاجة ولو اختص (به - خ) لم يحل له الأخذ  
بخلاف مرق ثوبك وعني ضمانه، أو ألق متاعك مجرداً عن  
عليّ (وعليّ - خ ل) ضمانه.

قوله: «ولو قال الخ». إذا قال سالك لشخص في السفينة الشفيلة ألق  
متاعك عن السفينة في البحر مثلاً تنحفت، وعليّ ضمان متاعك وعوضه ففعل  
صاحب المتاع، لزمه الخروج عن عهدة ضمانه، سواء كان الالتقاء ضرورة وحاجة أم لا.  
وعلى تقديرها سواء كانت الضرورة محصورة بالقائل أو شاركه غيره،  
صاحب المتاع وغيره.

دليله وجوب الإيلاء ما بوعده واشترط، وهو ظاهر من الكتاب والسنة (١)،  
وأما إذا كانت الضرورة والحاجة محتمة بصاحب المتاع فلا ضمان على  
القائل فإنه أعطاه مالاً واحب عليه لتحليص نفسه فلا معنى للعوض حينئذ بل يجب  
حينئذ أن يؤخذ متاعه ويلقى في البحر.

كمن توقف حياته على أكل ماله ولم يأكل فقبل له: كل لتسلم وعليّ  
ضمان ما أكلت لم يجب الضمان والعوض، فتأمل.

وكما إذا قال: مرق ثوبك وعني ضمانه، فإنه لا ضمان حينئذ على  
القائل، فإن العاقل البالغ مكلف به لا يضيع ماله فإذا ضيعه بقول شخص لم يلزم  
ذلك الشخص شيء، فإنه المضيع، وما أجد على ذلك ولم يلزمه بقوله، وكان عليه  
مع ذلك أن لا يضيع ولا يسمع كلامه.

وكذا إذا قال: ألق متاعك في البحر لتسلم السفينة وما شرط الضمان،

(١) أما الكتاب فقوله تعالى «او هو بالعقود» سورة البقرة ١٧٠، وعلى تفسيره بالمعهود وأما السنة فقوله

عليه السلام «المؤمنون عند شروطهم».

ولو قال: وعلي ضمانه مع الركبان (الركاب - خ ل) فامتنعوا، فقال: أردت التساوي ألزم بحصته خاصة.  
ولو ادعى إذهم حلفوا.  
ولو قال للمميز: أقتل نفسك فلا شيء على المأزم، وإلا القود.

فإنه لا يلزمه حينئذ الضمان، للأصل وعدم الموجب وهو شرط الصمد بقوله وعلي ضمانه (١)، فهاتان صورتان بخلاف ما لو قال: ألق متاعك وعلي ضمانه، فإنه ضامن، كما مر.

قوله: «ولو قال الخ». ونقال: ألق متاعك في البحر وعني ضمانه مع الركبان فإن أعطوا معه بالخصص فلا بحث، وإن امتنعوا فإن قال أردت التساوي بيني وبينهم لزمه حصته خاصة لا حصته الركبان.

وكذا لو قال: أردت التساوي بين اليربوس معي أنه يكون قيمة المتاع على كل الركبان بالسوية لأنه لا يواحد، لا ب قال، وقال: ألق متاعك علي وعلي الركبان ضمانه، واللفظ صالح لما نشره، وهو أعرف بقصده فقبل منه، ولا يلزم (لا يلزمه - خ) حصة الركبان، فإنه ما صغر حصتهم، بل قال. (عليهم)، ومجرد ذلك لم يجب شيء، وهو ظاهر، بل ولا على الركبان أيضاً، فإنه ما صموا وما قالوا ما يلزمهم به شيء ومجرد قوله، لم يجب عليهم شيء، وهو ظاهر.

وإن ادعى أنهم اذنبوا له أن يقول: ألق متاعك وعلي الركبان ضمانه وعرضه واتكروا له، فإن كان به أشهود على ذلك، فهو ظاهر، وإلا فلصاحب المتاع أحلافهم، فإن لم يحملوا يلزموا بالحق ب قصص الكول، وإلا يحلف صاحب الحق إن كان عالماً، وإن لم يحلف سقط الدعوى، فتأمل.

قوله: «ولو قال الخ». ونقال إنسان لمميز بالقاء كان أم لا أقتل نفسك

(١) ليس في بعض النسخ المخطوطة من قوله فهاتان صورتان بل قوله وعلي ضمانه، فتذكر.

ولو اكره العاقل على قتل نفسه، فلا ضمان عليه، اذ لا يتحقق هذا (هنا - خ) (هاهنا - خ) الا كرهه.  
ولو علم الولي التزوير وباشر القصاص فالقود عليه دون الشهود.

ولو جرحاه فاندمل حرج أحدهما وسرى الآخر، فالآخر قاتل يقتل بعد ردة دية الجرح، والاقل جارج، ولو صدق الولي مدعى اندمال

فقتل المأمور نفسه لم يلزم الأمر الدية ولا القصاص، بل لا ثم فقط، فإنه ليس بقاتل لا مباشرة ولا تسبياً ولا شرطاً، فإنه لعاقل المتميز مختار وهو مباشر غير مدخنة أحد، فهو القاتل.

وإن لم يكن المأمور متميزاً بل كان مجبوراً أو كان صغيراً غير متميز يلزم الأمر القصاص فإنه القاتل حقيقة وغير المتميز بمنزلة لآلة، كما اذا أمر غير متميز بقتل غيره فإنه القاتل، وعليه القصاص، فتأمل.

قوله: «ولو اكره الخ». اذ اكره شخص عاقلاً متمزاً على أن يقتل نفسه فلا شيء على المكره غير الاثم، اذ لا يتحقق عند الاصحاب الاكراه في قتل وكان عليه ان لا يقتل نفسه، ولو قبله المكره، وكان لومه الصمان.

ويحتمل حبس الأمر دائماً، كما اذا اكره شخصاً على قتل آخر، فإنه معي أن يقتل القاتل ويسحب الأمر صحناً دائماً.

قوله: «ولو علم الخ». ولو علم وب الذم التزوير في الشهادة وكذب الشهود وحكم الحاكم ببروم القصاص بهذه شهادة مع عدم علمه باحمال ومع ذلك اقتصر من المشهود عليه، فعن حراماً يقتل به قصاصاً، فإنه قتل عمد وعدواناً لا الشهود، فإن المباشر أقوى من السبب.

قوله: «ولو جرحاه الخ». لو جرح اثنان على اتساخ حرجين فأحد دية

جرحه لم يقبل في حق الآخر، فعلى الآخر نصف الجناية وعلى المصدق جناية الجرح.

### المطلب الثالث: في العفوة

يجب بقتل لعمد العدوان كفارة الجمع على ما سبق،  
والقصاص مع الشرائط الآتية، ولا تجب الدية إلا صحيحاً.

الجرحين قطاب أحدهما وسرى الآخر فأت به قتل صاحبه قصاصاً بعد رد ما أخذ منه من دية جرحه فهو قاتل والآخر حارح.  
هذا إذا كان إنمداً جرحه ثابتاً بالبيّة الشرعية.

وأما إذا كان ثابتاً بإقرار الولي وتصديقه ذلك فقط، فهو مقول في حقه لا في حق الجراح الآخر، فلا يسمع في حقه فهما قاتلان وله قتل صاحب غير المدمل بعد رد نصف الدية وليس له على صاحب المدمل إلا دية جرحه والدية عنيهما معاً فعل غير مدعى الاندعال نصف دية المفتون وليس للولي نصف الدية على المدعى المصدق، بل له عليه دية جرحه المدمل فقط، والكل طاهر.

قوله: «تجب بقتل العمد الح». لا شك (في - ح) إن القتل لعمد بالمعنى (بالنبي - خ) الذي تقدم عدوان معنى كونه معصوم الدم لم يستحق القتل - موجب لكفارة الجمع، وقد مر في باب الكفارات، فتذكر.

ولذكر هنا رواية اسماعيل الجعفي، قال: قتلت لابي جعفر عليه السلام: الرجل يقتل الرجل متعمداً؟ قال: عليه ثلاث كفارات يعتق رقعة، ويصوم شهرين متتابعين، ويطعم ستين مسكيناً، وقل عبي بن الحسين عليهما السلام مثل ذلك (١).

(١) الوصل الباب ١٠ من أبواب قصاص في النفس الرواية ٣ وفيه وقال: أبي علي بن حسين

عليهما السلام بمثل ذلك ح ١٩ ص ٢٢.

وقد ورد روايات متعددة في صوم يوم العيد وأيام التشريق أيضاً إذا كان القتل في شهر حرام، وهو مذهب الشيخ.

مثل صحيحة زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً خطأ في شهر الحرام؟ قال: عليه أدية، وصومه شهرين متتابعين من أشهر الحرام، قلت: إن هذا يدخل فيه العيد وأيام التشريق؟ فقال: يصومه فإنه حقّ لزمه (١).

ومثلها صحيحة أخرى له في القتل في الحرام (٢).

وفي صحيحة أخرى له، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إذا قتل الرجل في شهر حرام صام شهرين متتابعين من أشهر الحرام (٣).

وقد مرّ البحث في ذلك فتذكر.

وأما إيجابه فالمشهور أنه موجب له على التعمين حتى لم يذكروا الخلاف في أكثر كتب الفروع.

دليله مفهوم الآيات مثل «النفس بالنفس» (٤) «والحرّ بالحرّ والعبد بالعبد» (٥) «ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» (٦).

والأخبار مثل صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: من قتل مؤمناً متعمداً قيدمه، إلا أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية فإن رضوا بالدية وأحت ذلك سقاتل فالدية إثنا عشر ألف درهم

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب ديات النفس الرواية ٤ ح ١٩ ص ١٥٠.

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب ديات النفس الرواية ٣ ح ١٩ ص ١٥٠.

(٣) الوسائل الباب ٣ من أبواب ديات النفس الرواية ٢ ح ١٩ ص ١٥٠.

(٤) لائحة، ٤٥.

(٥) الفقرة ١٧٨.

(٦) بقرة ١٩٤.



(الغأ - يب ثل) أو انف دينار أو مدنة من الإبل وإن كان في أرض فيها الدنانير فانف دينار وإن كان في أرض فيها الإبل فثمة من الإبل، وإن كان في أرض فيها الدراهم فدراهم بحساب ذلك اثني عشر الغأ (١).

وغيرها من الروايات الدالة على أن لعمد يقتضي القود كثيرة.  
مثل ما في مرسنة جميل، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عنهما السَّلام، قال: قتل العمد كنفاً عمدته الضرب وفيه (فعله - ثل) القود (الحدث) (٢).  
ولكنها ليست بصريحة في عدم الدية إلا برضا المقتول، مثل الآيات.  
نعم صحيحة عبدالله صريحة (٣) والشهرة مؤيدة، وطاهر الآيات وباقي الأخبار.  
ويقل عن ابن الجنييد وابن أبي عقيل التخيير بين القود والدية.  
والاحتجاج برواية عنه عليه السَّلام: من قتل له قتيل فهو بحريماً أن يفدي وأما أن يقتل (٤).

وبرواية أخرى عنه عليه السَّلام، من أصيب بدم أو حبل - والحبل الجرح - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث إما أن يقتصر أو يأخذ لعقل أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه (٥).

وما في رواية علا بن العصيل، عن أبي عبدالله عليه السَّلام، قال: العمد هو القود أو رضى وبى المقتول (٦).

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب الدييات الرواية ٩ ج ١٩ ص ١٤٤.

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٦ ج ١٩ ص ٢٥.

(٣) تقدمت آنفاً.

(٤) و (٥) لم يثر عنهما في أخبار معرفة عن الأئمة (ع)، نعم بقنها صاحب المسالك ج ٢ ص ٤٧٦ عن

الشي (ص) قريباً منها فلاحظ.

(٦) الوسائل الباب ١ من أبواب دييات النفس دليل رواية ١٣ ج ١٩ ص ١٤٥.

فلوعفا عن القصاص ولم يشترط المال سقط (القصاص - خ) ولا دية.

ولو عفا على مال لم يسقط نقود ثم ان رضي الجاني سقط ووجب المال، والآ القود.

ولا وليان عاميتان، وفي دلالة الخاضعة بل تركيبها، وسببها شيء، لعدم الصراحة في المطبوع، فإن الظاهر منها أنه لا بد في قتل العمد إما القود أو تحصيل رضى الولي بأي شيء كان إما ان يعصوا أو يأخذ الدية أكثر أو أقل، وهذا مما لا نزاع فيه.

قال في المختلف: ونقول بالموحبة في الحديث، فإن الواجب له القود ان طلب، للاصل (طلب الاصل - ح) او رضاء ان سبب الدية.

وفي السند محمد بن منان ومحمد بن قيس عن يونس (١). ثم إنه يظهر منهم أن مقتضى المذهب الأول أن ولي الدم ان طلب الدم يتخير الجاني بين دفعه وبين تسليم نفسه للقصاص، ولم يجب قبول المال وان قل. وأنه لو عفى على مال لم يصح عصوه بدون رضا لقاتل لأن المال ليس حقه وأنه لو عفى عن القود مطلقاً يسقط (لسقط - ح) ولم يجر له طلب المال والدية فإنه لا دية له عليه، وما كان به إلا القود وقد عفى عنه.

بحلاف المذهب الثاني فإنه كان مختيراً بين لقود واحد الدية فإذا ترك القود بقي الآخر إلا ان يعفو عنه ايضاً، ويلزمه المال ان عفى عنه إن كان الدية أو أقل فإنه اخذ ما يلزمه، وأنه يجب عليه دفعه بطلبه، وهو ظاهر. ونقل ذلك عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل ايضاً.

(١) والسند كما في لكتابي هكذا عني بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن صالح عن

ثم اعلم أن الخلاف جارٍ في قصص الطرف والجراح أيضاً، وأن دليل المذهب المشهور جيد.

ولكن فيه اشكال من جهة أن حفظ النفس عن القتل والحرج واجب ولو بذل المال مهما أمكن، ولد (ولهذا - خ) يجب أن يريد قتله أن يبذل ماله ويخلص نفسه ويحلى ماله ليؤخذ ولا يجوز جردال لو طن قتله، وامثال ذلك كثيرة، فكان ينبغي أن يجب على القاتل بذل المال أن رضى صاحب الدم به وليس مقتضى المذهب الأول.

ودليله عدم وجوب بذل المال عليه بعد رضا ولي الدم، كما يفهم من كلام صاحب هذا المذهب، إذ لا منافاة بين عدم وجوب شيء عليه أصالة غير القود وبين وجوب اعطاء المال على مقاتل لتخليص نفسه من القتل بعد رضا ولي الدم به لوجوب حفظ النفس المعلوم من دليل آخر يقلي وعقلي فإن كل عاقل يدرك أن الذي لا يفك نفسه من القتل بذل المال الذي له خصوصاً إذا كان قليلاً جداً، مذموم. كما أنه يجب عليه أن يقبل العمو والابراء لو أبرأه وليس له أن يقول، ما أريد العمو والابراء أقتلني قصاصاً، ليس هذا ما يقتضي عدم وجوب حفظ النفس ببذل المال حتى يختص اذلة وجوب حفظ النفس به، فتأمل.

فالوجوب غير بعيد كما هو مذهب ابن الجنييد وابن أبي عقيل وإن كان المذهب هو المشهور، فافهم.

ولا شك أن الأولى والاحوط له أن يفك نفسه بالمال وإن كان اصعاف الدية بعد رضا ولي الدم أن أمكه ذك واعمم أيضاً أن قول المصنف: (ولا يجب الدية إلا صلحاً) أي إلا برضا ولي الدم ومقاتل بها (١) بناء على المذهب المشهور.

(١) يعني مع رصبة ولي الدم والمقاتل بالدية.

ولو لم يرض بالدية جاز أن يفتدى بأكثر.  
ولو لم يرض الجاني بالدية فالقود إلا أن يتراضيا على الأقل.  
ولو هلك قاتل العمد فلدية في ماله على رأي.

وأما قوله: (ولو عني ولي الدم عن قصاص) من غير اشتراط مال سقط  
القصاص، ولم يلزم القاتل مال ولا دقة أصلاً، متفرع على قوله: (ولا يجب) المبي  
على المذهب المشهور، فلو قيل بمذهب غيره، يجب حينئذ الدية، إذ لولي الدم كان  
أحد الأمرين القود والدية فإذا سقط أحدهما بقي الآخر، فله طلبه، وهو ظاهر.  
وكذا قوله: (ولو عني على مال لم يسقط القود) فإنه إذا سقط من له امر  
معتن بموضع لا يسقط بدون العوض ورضا صاحبه به فإن رضي سقط المسقط وبقي  
العوض وإلا فلا يسقط بل يبقى كما كان بخلاف المذهب الثاني فإنه يسقط العود  
ولزم الدية، رضي القاتل أم لا، لأن من له أحد الأمرين إذا التزم أحدهما سقط  
الآخر.

وأما قوله: (ولو لم يرض الخ) فهو صحيح على المذهبين، وهو ظاهر فليس  
من فروع المذهب المشهور.

وقوله: ولو لم يرض - أي لوم يرض القاتل بتمام الدية فلولي الدم  
القصاص، إلا أن يتفقاً على أقل منها، أو عني الولي لقصاص - من فروع المذهب  
الأول، إذ على تقدير التخيير ليس له عدم الرضا بتمام الدية بعد اختيار ولي الدم  
ذلك، فإنه على تقدير التخيير لو لم يرض القاتل بالدية لم يتعين القصاص، بل للولي  
أخذ الدية منه قهراً عليه فإنه أحد فردي التخيير (المخير فيه - ح) فيه، فله اختياره،  
وهو ظاهر.

قوله: «ولو هلك الخ». اد مات قاتل العمد العدوان الذي وحب عليه  
القصاص قبل أن يقتص منه بغير تقصير من جانبه على ما يقتضيه ما بعده فتعذر

القصاص يسقط.

وهل يجب الدية حينئذ أم لا ؟ فظاهر المتن لزومها لسلا يلزم انطال دم امرئ مسلم كما يقتضيه ما روي عنه صلى الله عليه وآله (١) وعنهم عديهم السلام في عدة اخبار: لا يبطل دم امرئ مسلم (٢).

ولقوله تعالى: «وَمَنْ قَتَلَ مَطْرُوعاً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً» (٣).

وفيه تأمل ظاهر ساء على المذهب المشهور، فإن الواجب ما كان إلا القصاص، وقد تعذر فسقط بتعذره، فوجب عوضه يحتاج إلى دليل آخر، ولا دليل، إذ الرواية وإن كانت صحيحة محصورة بالانطال اختياراً بسبب من المكلف ولهذا لومات ولا مال له ولا قريب له يبطل، بالاجماع.

وغير صحيحة بل ظاهرة في كون الدية في مال القاتل، وهو طاهر.

ولا مال لأنه مادام حياً ما وجب في ماله شيء وبعد الموت لا مال له، وإجماعه على مال الورثة الذي انتقل منه اليهم يحتاج إلى دليل.

والآية غير ظاهرة في لدية، فإن الظاهر أن المراد منها السلطنة على قتله، ولهذا لا تسقط له على أخذها مع حياة حاني على المذهب المشهور.

نعم هو متوجه على مذهب ابن الجسيد وابن أبي عقيل، فإنه إذا كان

(١) سنن الترمذي باب ١٠ ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم ج ٤ ص ١٩ ونلفظ الحديث... عن عبد الله ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل دم امرئ مسلم إلح وعولي الآلي ج ٢ ص ٣٦٥ وفيه «وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يبطل دم امرئ مسلم» وراجع كنز العمال ج ١ ص ٨٧ وص ٩١ وص ٩٢ وفيه «لا يحل دم امرئ مسلم إلح». ولم يجد في الآتي في كتب العامة التمييز بلفظة «لا يبطل».

(٢) الوسائل الباب ٢٩ من أبواب القصاص في نفس الرواية ١ والباب ٤٦ من تلك الأبواب الرواية ٢ والباب ٤ من أبواب العاقلة الرواية ١.

(٣) الامراء ٣٣.

وكذا لو هرب فلم يقدر عليه حتى مات، ولو لم يكن له مال

مسقط.

الواجب احدهما، وتعذر احدهما بعينه تعين لآخر، وهو ظاهر، الحمد لله.

قوله: «وكذا لو هرب الخ»، أي يجب الدية في مال القاتل لو هرب ولم

يسلم نفسه للقود حتى مات.

والذي يقول بالدية في الاولى يلزمه لقول بها هنا بالطريق الاولى، وهو

ظاهر، ويقول بها هنا بعض من لم يقل هناك، مثل المحقق الثاني، فإن سقوط القود

هنا بسببه فهو مقصّر ومسقط للقصاص الواجب، فيجب عليه عوضه، وهو الدية،

كما اذا خلع احد من وجب عليه القصاص حتى مات يجب على المخلص الدية

لرواية حريز - كذاها صحيحة - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل

قتل رجلاً عمداً فدفع إلى الوالي فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم

قوم فخلصوا القاتل من ايدي الأولياء؟ فقال: ارى ان يحبس الذين خلصوا القاتل

من ايدي الأولياء (اندا - ح) حتى يأتوا بالقاتل، قيل: فإن مات القاتل وهم في

السجن؟ فقال: إن مات فعليه الدية (١).

ولرواية ابن أبي نصر - وهو السريطي - عن أبي جعفر عليه السلام - وهو ابو

جعفر الثاني أعني الجواد عليه السلام، لا الاقرب وهو لباقر عليه السلام، كما يفهم

من المختلف وشرح الشرائع لأنه ليس من رحمه ولا من رجال الصادق عليه السلام -

في رجل قتل رجلاً عمداً، ثم فر فلم يقدر عليه حتى مات؟ قال: إن كان له مال

أخذ منه، وإلا أخذ من الاقرب فالاقرب (٢).

ومثله رواية أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، وزاد في آخرها: فإنه

(١) الوسائل الباب ١٦ من ابواب قصاص نكس الرواية ج ١٩ ص ٣٤

(٢) الوسائل الباب ٤ من ابواب العاقلة برواية ج ١٩ ص ٣٠٣.

لا يبطل دم امرئ مسلم (١) ولأية (٢) والرواية (٣) المتقدمتين وهو مذهب المتن والشيخ في النهاية وابن البراج والسيد وابن زهرة مدعياً للاجماع. ونحوه قال أبو الصلاح على ما ذكره في المختلف.

وقال في الخلاف: إذا قتل رجل رجلاً ووجب عليه القتل فهلك القاتل قبل أن يستقاد منه سقط القصاص إلى الدية، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يسقط القصاص لا إلى بدل دليلاً قوله عليه لسلام لا يبطل (لا يبطل - خ) الخ. ثم قال: ولو قلنا بقول أبي حنيفة لكان قوياً لأن الدية عندنا لا تثبت إلا بالتراضي بينهما وقد فات ذلك.

قال المصنف (٤): وهذا يندفع على نردده في ذلك وقال في المبسوط: قال قوم: يسقط القود إلى غير مال، وهو الذي يقتضيه مذهبنا، ونقل عن ابن ادریس أنه قال: قول الشيخ في النهاية غير واضح، لأن حلا في الاجماع وظاهر الكتاب والمتواتر من الاخبار واصل المذهب، وهو أن موجب (ان يوجب - ح) قتل العمد القود دون الدية، فأما (فذا - المختلف) ما فات محله وهو الرقبة فقد سقط لا إلى بدل وانتقاله إلى مال الميت أو مال أوليه حكم شرعي يحتاج تبينه (مثبتة - المختلف) إلى دليل شرعي والمعتمد قول الشيخ في النهاية وهو قول ابن الجنييد.

واستدل (٥) بما ذكرناه من الأدلة، وأنه أحسن بدفع الواجب عليه حتى تعدن فكان عليه البدل، وإذا مات وجب أن يؤخذ من تركته، وإذا لم يكن له تركة أخذ من عاقبته الذين يرثون دينه (الدية - المختلف)، لأنهم يأخذون دينه مع العو

(١) الوسائل الباب ٤ من أبواب العاقبة الرواية ١ ح ١٩ ص ٣٠٢.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى «ومن قتل مضطراً فله عاقبة» وبه سطر في الامراء ٣٣.

(٣) رجع الوسائل باب ٢٩ من أبواب القصاص في النص الرواية ١.

(٤) أي صاحب المختلف العلامة. (٥) يعني العلامة في المختلف.

على المال أو تعذر الاستيفاء بالقصاص، فكان ديتهم عليهم كما في الخطأ ولأنهم يضمنون الدية في الخطأ ولم يبطلها شارع حراسة على النفوس (للمختلف) وحفظاً لها وزجراً عن القتل خطأ، فالعمد أولى بالحراسة والرجوع والمعاقبة عليه واخذ العوض منه (فيه - خ ل) وقول ابن إدريس من أن قول شيخنا في الهابة مخالف للاجماع جهل منه لأن مذهب النهاية مذهب جماعة من الأصحاب مع أن الشيخ اعرف من مواقعه (مواضعه - ح ل) منه وأي أخبار تواترت له في ذلك حتى يخالفها الشيخ (شيخنا رحمه الله - لمختلف)، ونبي منافات بين ما قلناه وبين أن الواجب القود، فإنا لو سلمنا له ذلك لم يلزم بطل ما اخترناه، وإن معوت العوض مع مباشرة اتلاف العوض ضامن للبدل (١).

وقد افق بقول الشيخ جماعة من علماءنا.

وفي أدلة لزوم الدية في هذه المسألة أيضاً تأتى، إذ مجرد الهرب المحرم وعدم تسليم النفس الواجب حتى مات لا يستلزم ضمان الدية، فإنه غير متلف للعوض، بل إنما باشر الهرب، وذلك ليس باتلاف النفس ولا يستلزم له إذ قد يهرب ولا يموت، ولا يقتل قبل القصاص، فليس بمعوت حيثي، وهذا لا يجب ما لم يمت كما في المختص أيضاً، وإن ادعى مطلقاً.

فإن كان له دليل ولا يمنع ذلك أيضاً يقال بالغرق فإثبات الدية بمجرد ذلك مشكل، والطاهر أنه يحتاج إلى دليل.

ورواية أبي بصير ضعيفة، تقطع الطريق إلى الحسن بن محمد بن سماعة الواقفي (٢) وبه توقف أحمد بن الحسن الميثمي والخلاف في إبان بن عثمان،

(١) انتهى كلام المختلف - كتاب القصاص ص ٢٣٤ من الطبعة المحررة.

(٢) مسند كذا في الكافي ص ١٠٠ حميد بن زيد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن أحمد بن الحسن

الميثمي عن إبان بن عثمان عن أبي بصير.



ومشارك أبي بصير.

ورواية الربطي غير طاهرا صحة، اذ في طريقه العلا (١)، وهو مشترك، وإن كان الغالب أنه الثقة، وإن غير الثقة من رجال لصادق عليه سلام، وهو ابن لمسيب، والنقل عنه هنا محمد بن علي بن محبوب، وهو ممن لم يرو، وأنه روى عن أحمد بن محمد عن سريطي رواها عن الخوارج عبيد السلام، وهو أيضاً ممن لم يرو على الباقر ولصادق عليهما السلام أيضاً.

مع أن إيجاب الدية على الأقرب والأقرب - مع عدم ضبط ذلك - بعيد، وخلاف القوانين العقلية وسطية.

وما ذكره المصنف (في المختلف - ح) من وجه صحة كونه على الأقرب فالأقرب، لا يوجهه.

نعم لو صحت ذلك الحكم بهيكل - كما في الخطأ - يكون ذلك وجه مناسبة، فانه بمجرد مثل هذه الأمور لا يمكن تثبيت هذه الأحكام على ما اظهر ولهذا قال في المتن بوجوب الدية في ماله، وسقوطها مع عدم وجود مال له فيست روايتان (٢) دليله، والآ لرم القول بلرومه على الأقرب والأقرب لاشتغالها عنيه فقوله في المتن يخالف الرواية والقتل باصصاب من مصمومها والآية والرواية المتقدمة (٣) قد عرفت حالهما، والاجماع معلوم عندك حاله، خصوصاً اذا ادعى المخالف الاجماع على خلافه، فتأمل فيه.

واعلم أن هنا مسألتين كما يفهم من المتن وحررناهما، وأنّ لقول بالدية في

(١) سنده كما في كتابي هكذا. محمد بن عيسى بن محبوب، عن العلاء، عن أحمد بن محمد، عن أبي بصير

نصير

(٢) بوسائل الباب ٤ من أبواب العاقلة الرواية ١ و ٣ ج ١٩ ص ٣٠٢ وص ٣٠٣.

(٣) تقدم موضع ذكرهم آنفاً فلاحظ

الاولى لا يخلو عن بعد، وفي شانية لا يخلو عن قرب وإن كان الطاهر هنا أيضاً  
العدم، لعدم الدليل، اذ لم يثبت صحة الروايتين (١) لما عرفت.  
مع احتمال كون العلا غير المذكورين في كتب الرجال.  
وإن صححت الروايتان فهو المذهب كما اختاره في الهاية والمختلف، مع  
القول بكونها الاقرب فالاقرب، مع علم ما به وآلا فذهب اس إدریس ارجح على  
ما نفهمه.

وأنه قد خلط بين المسألتين في لشرح والمختلف ولم يفرق بينهما.  
وأنه بالحقيقة ما نجد ما به بين كلام الهاية وبين كلام الخلاف  
والمبسوط، فإن الاول في المسألة الثانية وما فيها في المسألة الاولى على ما نقل عنه في  
الشرح والمختلف.

فما رجع (٢) عن الاول فيها، وما ذكر ما ينافيه فيها، وهو ظاهر.  
وإن كلام المختلف على ابن إدریس وارد، فإن البحث في كلام الهاية،  
وقد عرفت أنه في المسألة الثانية، فلا يرد ما في الشرح وفيه نظر (٣) فإنه لو مات  
هجرة قبل مضي زمان يمكن فيه القصاص أو لم يمنع من القصاص ولم يهرب حتى  
مات لم يتحقق منه تفريط، انلهم إلا ان تخصص الدعوى بالهارب ليموت وبه  
نطق الرواية واكثر كلام الاصحاب، وهو محتمل ولكن الح.  
نعم كلامه لا يثبت المدعى لما عرفت.

وأنه ما يرد على ابن ادریس، بن الكتب والاحبار المتواترة وأنه لا اجماع،  
فإنه قد أفتى بقول لشيخ جماعة وادعى ابن رهرة الاجماع على خلافه.

(١) تقدم الاشارة إليها آنفاً.

(٢) يعني ما رجع الشيخ عن لقول الاول في الخلاف والمبسوط.

(٣) الظاهر ان قوله قدس سره. «وفيه نظر» مقول قرب شرح بل بوجه (ولكن الح).

لأن مقصوده إن ما عليه الكتاب والاختار المتواترة والمجمع عليه، هو أن قتل العمد موجب للقصاص في الأصل وبينه نقوله: وهو الحق. نعم يرد عليه إن دث أيضاً غير مجمع عليه، لما مر من خلاف ابن الجنيّد وابن أبي عقيل، لا عدم لزوم الدية هـ، فتأمل. وأن ظاهر المصنف هـا نقل الخلاف في المسألتين والبحث فيها، اذ كان بعد قوله على رأي: (فكذا الخ).

فهو صريح في أن فيه أيضاً خلافاً وبحثاً، فقول الشارح - ولكن المصنف في هذا الكتاب صذر مسألة باموت المصلق وحطه محل الخلاف ثم اتعها بالهروب إلى حصول الموت، ولعله يو عكس كان مستبعد غير واضح، فتأمل. وأنه أيضاً حمل لشارح مسألة الأولى، على أنه الواحد في العمد بالأصالة، هو القود، وإن ذلك، هو مذهب الإصحاح: لا ابن الجنيّد وابن أبي عقيل، وقال: الرأي لابن الجنيّد وسيد رحمه الله والشيخ في النهاية وابن زهرة مدعياً فيه الإجماع، والقاصي، ولتي، ولطبري، وابن حمزة والكيدي، والمحقق، والمصنف في المختلف.

ودلك غير جيد فإنه إذا كان المبنى مذهب غير ابن الجنيّد فكيف يكون الرأي له.

وأن ليس مبناها ذلك، بل مبناها مذهب ابن الجنيّد، فكيف يكون مذهباً لهذه الجماعة الكثيرة.

وأن الظاهر أن الرأي للمتن وما ذكره (١).

وأن مذهب المصنف في مختلف مع بعض المذكورين مثل الشيخ في النهاية

(١) في حواشي بعض النسخ راد بعد قوله: وما ذكره، الشارح.

في المسألة الثانية لا الأولى.

وأنه حينئذ لا يصح جعل الأدلة المذكورة دليلاً على المدعى الموصوع أولاً وهو المسألة الأولى، فتأمل.

وكذا جعل مبنى المسألة الأولى ذلك في شرح الشرائع وبطل الأقوال قريباً مما في الشرح.

وقال: لا إشكال على مذهب ابن الحنبل في لزوم الدية وعلى المذهب المشهور فيه خلاف منشأه هل لسقوط بدل أم لا؟ فذهب جماعة منهم الشيخ في المبسوط وابن إدريس مدعيًا لإجماع إلى العدم وقال: وذهب الأكثر إلى ثبوت الدية منهم الشيخ في النهاية وابن زهرة مدعيًا لإجماع الصحاح.

وفيه أيضاً ما لا يحى من تكم كيف يكون مساها مع أنه يلزم هنا الدية، فبهاها عدم ذلك، وهو مذهب ابن الحنبل، ولو كان مساها ذلك لم يكن الدية مذهباً لهذه الجماعة، بل لابن الحنبل فقط.

وان ليس ذلك مذهب النهاية فان كلامه فيه في الثانية.

وان ليس دعوى إجماع ابن إدريس ما ذكره وغير ذلك، فتأمل.

وقد احسن المحقق في الشرع حيث قال: اذا هلك قاتل العمد سقط المصا، وهل يسقط الدية؟ قال في المبسوط: نعم، وتردد في الخلاف وفي رواية أبي بصير الخ (١).

حيث جعل كلام المبسوط والخلاف فيمن هلك، ولم يذكر كلامه النهاية الذي فيمن هرب، وهي المسألة الثانية وذكر أن في رواية أبي بصير (٢).

(١) الوسائل الباب ٤ من ابواب الماكلة الرواية ١ ج ١٩ ص ٣٠٢.

(٢) الوسائل الباب ٤ من ابواب العاكلة الرواية ٣ ج ١٩ ص ٣٠٢.

وتؤخر الحامل حتى تضع وترضع إن فقد غيرها، وإن تجدد  
حملها بعد الجناية.

ولو ادعته وتجردت دعواها عن شهادة القوابل فالوجه  
التصديق.

ولو بان الحمل بعد القصاص فالدية على القاتل مع علمه، ولو  
جهل فعلى الحاكم ان علم.

ما يدل على حكم المسألة الدية، وما جعلها دليلاً على الاولى، مع الإشارة  
الى قصورها من جهة السد والاشتمال على انتقال الدية إلى مال الاقرب  
والاقرب، وذلك غير مستقيم.

وأما وجه تركه رواية [البزقطي (١)] مع أنها أوضح سداً غير ظاهر، فمأمل  
في ذلك.

قوله: «وتؤخر الحامل الخ»، دليل على تأخير قصاص الحامل حتى تضع - بل  
ويستغنى الطفل عنها ان لم يوجد من يكفله - العقل والنقل مثل الرواية التي تقدمت  
في امرأة جاءت إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقالت: زيت فطهرني الخ (٢)  
ولغيرها.

هذا في النفس واضح، ويحتمل في الطرف والجراح أيضاً كذلك.

والظاهر أنه ان احتمل السرية وضمت فكذلك والآ فلا، فتأمل.

ولا فرق بين كون الولد من الحلال أو الحرام، أو المملوك وغيره، وبين  
حدوثه قبل الجناية وبعدها، فلا يقتض منها، لا مع استعناء الولد عنها بأي وجه  
اتفق، فتأمل.

(١) الوسائل الباب ١٦ من ابواب حدة الزنا الرواية ١ ج ١٨ ص ٣٧٧.

(٢) راجع الوسائل باب ١٦ من ابواب حدة الزنا ج ١٨ ص ٣٧٧.

ولو ادّعت التي وجب عليها القصاص - وأريد قصاصها - الحمل، وليس لها بيّنة من النساء الثقات العارفات بالحمل، بعلامته المعلومّة بذلك، ولا ما يدلّ عليه من علامات الحمل، هل يسمع وتُصنّف في ذلك أم لا؟<sup>١</sup> يحتمل عدمه للأصل وعدم سماع الدعوى بغير بيّنة، وأنها متهمّة ودافعة عن نفسها الصرر، ولعدم التأخير في الحدود كما مرّ.

والوجه التصديق وتأخير القصاص حتّى يعلم عدم الحمل أو تضع، فيقتص منها إن كان من يكمله وترضعه موجوداً، وإلا أحرّ حتّى يستغنى الولد عنها للاحتياط.

ولأنّ أمثال ذلك اليها، إذ إثباتها بالبيّنة متعذر كالحبص والظهور وطاهر حال المسلم فيحمل بغير يمين ويحتمل معها، فتأقّل.

ولو اقتضت امرأة وظهّرت أنّها كانت حاملاً، فقتل لولد ظلماً، فدية لولد على الذي اقتص منها مع علمه بالحمل.

ويحتمل القصاص، إن كان عدماً، فإنه قتل عمد عدوان.

ولو جهل الحمل فدية لحمل على الحاكم مع علمه به

وظاهر العبارة أنّه على القاتل لا الحاكم مع علمهما، وذلك غير بعيد، لأنّه المباشر.

ويحتمل التشريك.

ولم يعلم الحاكم في المتن حال جهلها، فيحتمل بصاً على القاتل، لأنّه مباشر للقتل، وليس العلم والعمد شرطاً سديّة، فيكون لدية عليه، كما إذا قتل بفعله أحداً خطأ ومن غير شعوره أصلاً، بأن يكون غافلاً أو نائمًا.

ويحتمل على الحاكم فإنّ فعّله بقوه واحتجاده ورأيه وكان عليه الاستفسار والاحتياط.

ولا يضمن المقتص سرية القصاص مع عدم التعدي، فإن اعترف بالتعمد اقتصر في الزائد.  
وان اعترف بالخطأ اخذت دية ويصدق في الخطأ مع اليمين.

ويحتمل التشريك.

ويحتمل على بيت المال والسقوط.

وطاهر العبارة عدم لزوم اذية على القاتل ولا على الحاكم مع جهلهما، حيث شرط العلم وما ذكر غيرهما، فيكون على بيت المال أو ساقطاً.

وهو مشكك، لا يطالب دم امرئ مسلم مع وجود المباشر والسبب.

قوله: «ولا يضمن الخ»، لو وجب لشخص قصاص في غير النفس فاقتصر من المستحق فسرى القصاص، لأن دمه غير ما ثبت قصاصه من الأعضاء أو النفس، لم يضمن المقتص، للأصل، ولأنه أثر فعله الحائز المستحق، ولوازمه وللروايات.

مثل رواية زيد اششام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن رجل قتل القصاص، هل عليه دية؟ فقال: لو كان ذلك، لم يقتص من أحد، وقال: من قتله الحد فلا دية (١).

ومثله في رواية أبي الصباح بكائي عن لصادق عليه السلام (٢)، ولا يضر عدم صحتها.

وحسنة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، أيما رجل قتل الحد أو القصاص فلا دية له (٣).

(١) نوازل الباب ٢٤ من بواب القصاص في النفس الرواية ١ بالسند الثالث ج ١٩ ص ٤٦.

(٢) نوازل الباب ٢٤ من بواب القصاص في النفس الرواية ١ بالسند الأول ج ١٩ ص ٤٦.

(٣) النوازل الباب ٢٤ من بواب القصاص في النفس الرواية ٥ ج ١٩ ص ٤٧.

ويثبت القصاص في الطرف لكل من يثبت له القصاص في النفس.

ولا يقتص إلا بالسيف غير نكأ ولا سموم، وإن قتل بغيره،

وفي صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: من قتله القصاص فلا دية له، لحديث (١).

ولا فرق بين كونه بإذن الامام م لا، نعم لامة من كونه جائزاً. ولا يدل ما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام - قال: من قتله القصاص بأمر الامام فلا دية له (٢). - على شرط، ذب الامام في ذلك. إلا أن يقال: بعدم حوازي القصاص إلا بإذن الامام، فتأمل.

وهذا مع عدم التعدي عما وجب له، ومنه فإن اعترف بأنه وقع عمداً (فيه - خ) اقتص فيما سرى فيه من العضو الرثه والنفس.

وإن لم يعترف به، بل اعترف أنه حطأ سمع منه ذلك، مع يمينه، للاصل، واخذ منه دية للجناية الموحدة ان كان مما يوجب الدية، وإلا فلا أرض، تأمل.

قوله: «ويثبت القصاص الخ». أي يثبت القصاص في العضو والطرف المقطوعين لصاحبهما على قاطعهما الذي يثبت له عليه القصاص في النفس لو قتله، ولا يثبت في الطرف لو لم يثبت في النفس لو قطع أب يد إسه أو حرج عضواً منه بحيث لو فعل بغيره لاقتص منه.

وبالجملة يثبت القصاص في غير النفس كـ في النفس، اذا كان عمداً عدوياً بشرائطه الآتية في النفس.

قوله: «ولا يقتص الخ». أي إذا اراد ان يقتص من القاتل لا يفعل إلا

(١) الوسائل الباب ٢٤ من ابواب القصاص في النفس، رواية ٥ - ج ١٩ ص ١٧.

(٢) الوسائل الباب ٢٤ حديث ٨ من ابواب القصاص في النفس ج ١٩ ص ١٧.



ويقتصر على ضرب العنق من غير تمثيل، وإن كان قد فعله.

بالسيف الضارب أخاذ لا غيره من سائر آلات القتل والقطع مثل السكين، ولا بالسيف الكائن المكدب لا بقطع سريماً، فيحصل به الألم الكثير فيأثم، وإن لم يضمن شيئاً.

وإن لا يقتل بالسيف المسموم خصوصاً في الطرف لئلا يفسد أبداً سرية السم فيه ويتمتع العسل ويكس ويبقى، فتحصل لإهانة فيأثم، وإن لم يضمن. إلا أن يكون في الطرف فيضمن لسرية، وإن قتل لقاتل المقتول الأول غير السيف مثل العرق والحرق وبالسيف لكن والمسموم. وأيضاً يجب أن يقتصر في الاختصاص على ضرب العنق من غير تمثيل، وإن مثل القاتل المقتول الأول.

لعل دليل المذكور تحريم هذه الأمور إلا القتل الذي حوّر له بدليله، وهو يحصل بما مرّ فلا يتعدى.

ورواية موسى بن بكر عن عبد صالح عليه السلام، في رجل ضرب رجلاً بعصا فلم يرفع العصا حتى مات؟ قال: يدفع إلى أولياء المقتول ولكن لا يترك يتلذذ به، ولكن يجاز عليه بالسيف (١).

وحسنة الحلبي، ورواها أبو الصباح الكنتاني أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل ضرب رجلاً بعصا، فلم يقنع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى ولي المقتول فيقتله؟ قال: نعم، ولكن لا يترك يعيث به، ولكن يحيز عليه (بالسيف - تل) (٢).

ومثلها صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

(١) الوسائل أبواب ١١ من أبواب القصاص في النفس الرواية ١٠ ج ١٩ ص ٢٦

(٢) الوسائل ن باب ١١ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٢.

وأجرة القصاص على بيت الدماء، فإن صاق فعلى القاتل،  
ويقتضى بالقصاص مع التيقن، لا مع اشتباه التلف بغير  
الجناية، فيقتصر حيثُ في الجرح خاصة.

عن رجل ضرب رجلاً بعضاً فلم يرفع عنه حتى قتل، أيدفع إلى أولياء المقتول؟  
قال: نعم، ولكن لا يترك بعث به، ولكن يجوز عليه (١).

واعلم أن هذه ليس لها دليل واضح، فإن كانت إجماعية، والطاهر  
عنده كما نعلمه في شرح الشرائع ولا فالظهور جوار لقتل بالمثل نقلاً، للآية (٢)  
والخبر (٣) وعقلاً، ما لم يكن محرماً مثل لقتل بالسحر مع اختلاف في تأثيره، وعدم  
العلم بمصوله، فتأمل.

قوله: «وأجرة القصاص البخ». إن اقتصر الولي بمسبه، أو من وكه  
واذن له بغير جرة فلا بحث، وإن احتاج إلى الأجرة فهي على بيت المال لأنه  
لمصالح المسلمين، وهذا من ذلك.

وإن صاق بيت المال ولم يف به، فقال المصنف: فعلى القاتل، فيجب  
عليه أن يعطي شيئاً ليقتله أحد د يجب عليه تسميم الذي يترتب عليه القتل بغير  
كففة على ولي الدم، فيكون الأجرة عليه، ولأنه أزهق روح شخص فوجب أزهاق  
روحه بيد الولي وإدبه فيجب عليه ما يتوقف عليه ذلك، فتؤتاه عليه.  
وقيل: على ولي الدم فإنه لمصلحته ومستيفاء حقه، فتأمل.

قوله: «ويقتضي البخ». أي يقتضي من يحكم بالقصاص على الجاني إذا  
تيقن أن القتل وقع بجنايته، ولا يحكم بمجرد لظن ولوهم، إذا اشتبه، بعد أن مات

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب القصاص في النفس الرواية ١٢ ج ١٩ ص ٢٧.

(٢) لمائة ٤٥ «وكتبتنا عليهم بها أن النفس بالنفس...»

(٣) الوسائل. ب ١٩ من أبواب القصاص في النفس ج ١٩ ص ٢٧.

ويرث القصاص ودية ورث المال عدا الزوج والزوجة في القصاص، ويرثان من ادية ان رضى الاولياء بها، ولو عفا الولي عن القصاص فلا دية لهما، ولو عفا عن دية لخطأ فلها نصيبها.

المحى عليه من مات بحايته أم شيء آخر، ولشاهد لا يشهد إلا مع علمه بذلك . وكذا لا يحكم القاضي إلا بحكم من ينتمي اليقين . وكذا ولي الدم ان ارد قتل لقاتل بغير حكم الحاكم لانه ان يعرف أنه قتل المقتول يقاً .

والظاهر أنه لا يحتج الحاكم الى اليقين، بل يكفيه الظن ،مما يثبت به القتل، سواء كن إقراراً أو شاهدين عدلين، وكذا ولي الدم بعد حكم الحاكم، فتأمل فيه .

واذا كان الجناية والجرح متحققاً ولم يعلم الموت بتلك الحناية، لا يقتل، بل يعمل عقصى الحناية، فإن كان متما يقتص له مثل قطع اليد يقتص، وإلا يأخذ الدية .

قوله: «ويرث الح» . قد مر في كتاب الميراث قولان في ميراث من يتقرّب بالأم من ادية وعدم رحمان لمتى أحدهما، بل اقتصر على نقلها . وهو مشعر بترده هالك ، بعموم آية الارث (١) واخباره الدالين على ارث كل ماسب ومسبب من جميع ما تركه الميت، وفي شموله لدية والقصاص تأمل فافهم .

وللاخبار الدالة على عدم ارث الاخوة والأخوات من الأم من الدية . مثل صحيحة عبدالله بن سنان (٢)، عن أبي عبدالله عليه السلام: إن أمير

(١) إشارة إلى قوله تعالى: «وأولئك لأرحم بهم من بعض في كتاب الله» . الأنفال ٧٥ .

(٢) هكذا في السح كلها مطبوعة ومصحوة، وكسر ليس في كتب الاحادث لا في الكافي ولا في

المؤمنين عليه السلام قضى أنَّ الدية يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم إذا لم يكن على المقتول دين إلا الإخوة والأخوات من لأم فإنهم لا يرثون من الدية شيئاً. ومثلها صحيحة محمد بن فيس عن ابن قريبة لسلام (١)، وغيرهما. وحزم (٢) هما بتورثهم ترجيحاً للكاتب (٣). وفيه تأمل، لما مر ولتقديم الخاص.

ولكن يمكن الاختصار على ما في النص من الإخوة والأخوات من الأم إلا أن يقال بعدم القاتل بالفصل أو أنه يفهم عدم ارث غيرهم من الأخوال وأولادهم بالطريق الأولى، وذلك غير بعيد، فتأمل.

وأما عدم تورث الزوج والروجة من القصاص، وتورثهم من الدية سواء كانت بالأصل أو كانت عوضاً عن القصاص برصاً ولي الدم والقاتل، فقد ادعى فيه الإجماع وما علم من يخالفه ويؤيده عموم لكتب (٤) والسه (٥) وإن كان في

المقنع، ولا في التهذيب ولا في الوسائل غير ولا أثر من صحيحة عبد الله بن مسكان بهذه العبارة والنص، نعم بقها لمشايخ الثلاثة بسند صحيح عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في دية المقتول في كتاب الله إلى آخر حديث كما يفهمه الشرح قدس سره هـ، ثم نقل في الكافي والتهذيب ما هو عن عبد الله بن مسكان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قضى أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ دية يرثها الورثة، إلا الإخوة من الأم فإنهم لا يرثون من الدية شيئاً، ويخطون بالظن القوي أن الذي أوقع الاشتباه لمشارح قدس سره كونه صحيحة عبد الله بن مسكان بحديث صحيحة سليمان بن خالد في الكافي والتهذيب موقع نظره الشريف، أولاً إلى عبد الله بن مسكان ثم كتب من صحيحة سليمان بن خالد هـ راجع الكافي باب مورث لقتل الحج والتهذيب باب ميراث مرتد ومن يحد من بنية الحج والنفقة باب ميراث القاتل الع والوسائل باب ١٠ من أبواب موانع الإرث ج ١٧ ص ٣٩٣

(١) معى اعائن رحمه الله.

(٢) وهو قوله تعالى: «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله». الأنفال ٧٥.

(٣) لاحظ صوميات آيات الإرث.

(٤) راجع الاحبار الواردة في هذا المقام من الأحاديث النبوية والأولية.

## ويستحب للامام احصر عارفين عند الاستيفاء.

دلائلها (١) نظر.

ومعلوم أن المراد بالارث من (عن) الدية، بعد الدين وابوصيا وإن لم يكن لانتقال الدية الى الميت ثم قضاء الدين او التوريث، مع (٢) مفتح إلا أنه قد ثبت أنها بحكم مال الميت في ذلك كنه، لتنصوص الحصة (٣)، لا لأدلة الارث فلا إشكال فافهم.

ومعلوم أيضاً أنه على تقدير عمو الورثة عن القصاص لا ارث لهما، ولا منع لهما، ولا لغيرهما ممن يرث الدية دون القصاص، وكذا الديان والموصى له، وإليه، فتأمل.

وأنه نوعاً بعض الورثة عن الدية في الخطأ، لهما حصتها من الدية، وكذا لغيرهما ممن لم يعف.

وأن ليس للوارث العمويلاً عن حصته فعل تقدير الدين أو الوصية ليس له العمويلاً عما يرثه، وكل ذلك طاهر وحمد لله.

قوله: «ويستحب للامام الخ». يستحب للامام ويحتمل أن لا يطبق الحاكم كذلك، بل ذلك بغيره بسفي بالطريق الأولى، وهذا قيل في غيره ويستحب للحاكم الخ فلو قال هنا أيضاً ذلك كان أولى.

فيمكن أن يكون مراده اعم (٤) يحضر الشاهدين المقبولين عند استيفاء

(١) في هامش بعض النسخ مخطوطة هكذا. وجهه أن الصام (مال) الميت ما تخلف من الأموال ولا شك ان الدية ليست من الاموال (انتهى)

(٢) اسم مؤخر لقوله فقتل سره وإن لم يكن، وقوله فقتل سره لا انتقال الدية حرم مقدم.

(٣) رجع الوسائل باب ١٤ حديث ١ من ابواب موانع الارث ج ١٧ ص ٣٩٧ وفيه عن اسحاق بن عمار عن حمزة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا قُتِلَ دية العمد فصارت مالاً فهي ميراث كسائر الاموال، وبغيره ما نقل في الوصايا في الدين - في القرض.

(٤) هكذا في جميع النسخ، وبطل الصواب من ان يحصر الخ

ولو اتحد مستحق القصاص فلاولى اذن الحاكم وليس واجباً على رأي.

الولى القصاص طرفاً كان او نفساً ليكوبا شهابين عليه، ويشبث على الولي ذلك عند الحاجة والدعوى، ولاحتتمال ان ينسى حاكم ولا لا يحتاج الى الحكم بالعلم المختلف فيه، وقد يؤدى الى التهمة، فتأقل.

واعلم أن اثبات استحقاق الثواب بمثل هذا لا يحلو عن شيء، ولكن يفعلون ذلك كثيراً.

ويمكن العلم من الأمر بالاشهاد في آيات والاخبار، **فهم (١)**. وهذه العبارة مشعرة بحضور الامام، ويحتمل ان يراد الامر بالاحصار، وحيث وجه الاستحباب أظهر، وثبت الاستيعاء **عده (٢)**.

**قوله: «ولو اتحد الخ»**. إذا كان مستحق القصاص شخصاً واحداً واراد القصاص ينبغي ان يفعل ذلك بإذن الحاكم ويوقعه (ويوقعه - ح) على إده ويستأذنه فيه ويفعل بعد إذنه مع الامكان، وعلى تقدير استيذانه ليس له المنع عن ذلك، ولو منع لا يجب إتباعه، بل فعل هو حرماً.

نعم له ان يلتمس العفو والصلح بمان، ولا يجب على المستحق استيذانه. وإذنه ليس شرطاً للحواز ولا استيفاء فيجوز له ان يفعل بغير ذلك مع امكانه، ويقع في محله، كما اذا اذن.

دليل عدم الوجوب والشرطية، الاصل واطلاق أدلة القصاص من الكتاب والسنة مع عدم دليل ظاهر على ذلك حتى يرفع الاصل ويقيد الاطلاق.

(١) أم آيات عقوقه تعالى «وأشهدوا ذات بعم» البقرة ٢٨٢، وقوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» بقره: ٢٨٢، وقوله تعالى: «فامتشهدوا علينا ربعة منكم» البقرة ١٥ وغيرها من الآيات وأما الاخبار فراجع الباب ١ و ٢ و ٣ من كتاب الشهادات.

(٢) في بعض النسخ المخطوطة: وهو ثبوت الاستيعاء عنده.

وان تعدد وجب الاتحاق او الاذن، ولا يجوز لاحدهم المبادرة على رأي، فان بادر ضمن حصص الباقيين.

ودهب جماعة الى وجوب ذلك، فلو بادر من غير ذلك أثم، ويجب تعزيره، وليس عليه سوى ذلك شيء، وما عرفت دليهم وهم أعرف.

ولس لتقييد المتن بوحدة مستحق وجه ظاهر، وإن الخلاف يجري مع الكثرة أيضاً، ولعله لأن مع كثرة خلاف آخر أيضاً وهو أنه هل يحتاج الى إذن سائر الورثة ام لا، لأنه لا خلاف في اعتبار دن الامام مع الكثرة، مع أنه قد يكون الخلاف مع الوحدة كما هو ظاهر المتن.

قوله: «ولو تعدد الخ»: لو تعدد مستحق القصاص يجب في وقوعه على لوجه الشرعي اتحاق جميع ورثته لقصاص على ذلك، بان يقتضيه حملاً بأن يأخذوا السيف ويضربوه جميعاً على عنقه، أو يذكّلوا غيرهم لقصاص او واحداً منهم، فلا يجوز لبعضهم المبادرة قبل ذلك، فلو بادر بعضهم من غير ذلك فحصل القصاص ضمن حصص الباقيين، فعليه ائدية لكل واحد نصيبه منها.

هذا رأي المحقق والمصنف، ووجهه ظاهر، وهو أن الحق لكل فلا يجوز للغير التصرف والاستيفاء، فعلى العاقل ضمان العهدة.

والاكثر على أنه يجوز للبعض لاستقلال في ذلك، ونقل عن السيد والشيخ الاجماع على ذلك لقوله تعالى: «فقد جعلنا لوليّه سلطاناً» (١) ولبناء القصاص على التغليب، ولأنه لو عني بعض على مال أو بغير مال كان للآخر القصاص، مع أن القاتل قد أحرز بعض نفسه، فهذا كذبت بالطريق الاول.

ويمكن ان يقال: الاجماع غير ظاهر، ولهذا خالف المصنف والمحقق، والآية غير ظاهرة في المطلوب، والتغليب ليس بحجة، بل غير مسلم، فإنه يسقط بالشبهة

ولو كان المستحق صغيراً فلدولي استيفاء حقه على رأي.  
ولو اختار بعض المتعديين الدية ورضى القاتل، فلباقين  
القصاص بعد رد نصيب المفادي ولو لم يرض القاتل جاز القصاص  
لطالبه بعد رده نصيب شريكه من الدية، ولو عفا البعض جاز للباقي  
القصاص بعد رد نصيب العافي من الدية على القاتل.

مثل سائر الحدود، وحواز استكمال البعض بالاستيفاء والقصاص - بعد اخذ الباقي  
حقه بالعفو وغيره - لا يستلزم حوازه بدون اخذهم ذلك، فكيف الأولوية، فتأمل.  
ويمكن ان يقال: يجوز للبعض ذلك، لأن الباقي إما يريدون قتله أو الدية أو  
العفو فإن أراد القتل فقد حصل، وإن أراد الدية فالماشر يعطي، وإن أراد العفو  
فيعفو.

فيه أيضاً تأمل لاحتماله ارادة المعصية لا عن المباشر وكذا أخذ الدية منه  
(فيه - خ) ومن ماله. أو القتل بأنفسهم أو بإذنهم.

قوله: «ولو كان الخ». ولو كان مستحق الدم ووارثه صغيراً وله ولي كولد  
أو مجنون قتلت أمه وله أب أو جد، فالمصنف والمحقق جواز له استحقاق الحق، لأنه  
ولي وله ان يفعل مقتضى مصلحته، ولأنه قد يموت أو يهرب قبل البلوغ والاقامة  
فيتعذر القصاص، ولم يمكن له أخذ الدية أيضاً فيتعذر ان فيصيح حقه مع امكان  
اخذ.

ونقل عن الشيخ (١) وحوب حبس القاتل، وعن المحقق أنه قال: وفي  
التأخير للقصاص اشكال، والحبس أشد اشكالاً وقد (أيضاً - خ): قلت: وتجوز  
للعفو على مال ثم تجوز له للصغير القصاص اقوى اشكالاً منها، فتأمل.  
قوله: «ولو اختار الخ». اذا كانت ورثة المقتول متعددة، ورضي

(١) في الشرح، هكذا في هامش بعض النسخ.



بعضهم بالدية، ورضي القاتل أيضاً بذلك ولم يرض الباقون بل أرادوا القصاص، لهم ذلك، بعد رد ما اعطاه القاتل من الراضين بالدية، وهو المراد نصيب المفادى أي القاتل ولو قال العافي، لكان أولى.

وان لم يرض القاتل، لهم ذلك أيضاً؛ لكن بعد اعطاء مقدار نصيب من يرضى بالدية إليهم.

وجه ذلك كنه ظاهر.

ولو عني بعض الورثة دون بعض جاز فلفظ العافي أخذ الدية بحساب حصته مع رضى القاتل، وله القصاص أيضاً، ولكن يرد إلى القاتل مقدار حصة العافي من الدية، وجهه ظاهر.

ويدل عليه أيضاً رويه جميل بن درّج، عن بعض اصحابه، رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، في رجل قتل ونه وليان فبما أحدهما وأبى الآخر ان يعفو؟ قال: إن أراد الذي لم يعف ان يقتل قتل، ورد نصف الدية على اولىء المقتول المقاد منه (١).

وغيرها، مثل صحيحة أبي ولاد الخياط (٢).

فيحذف مثل رواية اسحاق بن عمار، عن حمزة عن أبيه عبيد السلام إن علياً عليه السلام كان يقول: من على عن الدم من ذي مهم له فيه، فعفوه حائر ويستقط الدم ويصير دية ويرفع عنه (عنهم - خ) حصة الذي عفى (٣) الدالة (٤) على سقوط القصاص بعفو البعض وتعيين دية حيث.

(١) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٢ ج ١٩ ص ٨٤.

(٢) الوسائل الباب ٥٢ من أبواب القصاص في النفس الرواية ١.

(٣) الوسائل الباب ٥٤ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٤ ج ١٩ ص ٨٦.

(٤) حصة لقوله قلنس سره رواية اسحاق بن عمار.

ولو اقتص مدعي العفو على شريكه على مال فصدقه أخذ المال،  
والأ الجاني والشريك على حاله في شركة لقصاص.  
وللولي القصاص من دون ضمان الدية للذيان على رأي.

لخالفته (١) للأصول مع الضعف، أو يقول بما إذا لم يعط من يريد القصاص  
الدية إلى القاتل مقدار حصة من على عنه، كما فعله في التحرير.

قوله: «ولو اقتص الخ». أي لو رد بعض الورثة الاقتصاص من القاتل  
وادعى على البعض الآخر من شركائه في استحقاق القصاص العفو عن القاتل على  
مال، فإن صدق الشريك المدعى أخذ الشريك المال الذي على عليه من الجاني إن  
قتله الجاني، وإن لم يقبل المال فإن أمكه الإثبات أثبت، وإلا سقط حقه، والجاني  
يأخذ مقدار تمام حصة العافي، وإن كان ما أعطاه شيئاً يسيراً، أو ما أعطى شيئاً  
من الحصة، أو أعطى الأكثر.

وإن لم يصدقه الشريك، بل قال: ما عقوق لا على مال ولا على غير مال  
إن أمكن إثباته فقد مر حكمه، وإلا أخذ الجاني من المقتص الزائد على حصته من  
الدية التي هي حصة الباقي.

والشريك يبقى على شركته، فإن رضي بالقصاص الذي وقع فلا بحث ولا  
شيء له، وإن لم يرض فله أخذ حصته من الدية من شريكه المقتص، والكل  
واضح، الحمد لله.

قوله: «وللولي الخ». إذ قتل مديون معسر بما يوجب القصاص فللورثة  
قتل القاتل قصاصاً من غير أن يرضى الذيان، ومن غير أن يضمنوا لهم الدية، على  
رأي المصنف والمحقق وجماعة، لأن الواجب هو القصاص، وذلك إلى الورثة،  
والفرض عدم المال، ولا يجب على الورثة إسقاط حقهم ليحصل وفاء الدين فإنه

(١) تحليل لقوله قد مره: في حذف.

معتزلة الكسب، وهو غير واجب لاداء دين لمورث وهو ظاهر.

ولطاهر الآيق (١) والاخبار الدالتين على ثبوت القصاص مطلقاً، سواء كان المقتول مديوناً معسراً أم لا، من غير ايجاب ضمان مال على تقدير الاعسار ونقل في الشرح عن جماعة مثل ابن الجنيد والشيخ في النهاية أن ليس لهم القصاص إلا بعد ضمان الدين لهم، ولهم العفو.

وعن المبسوط: روي أن لهم مع المورث من العفو والقصاص حتى يضمنوا الدية، وتبعه الصهرشقي وأبو الصلاح ولقاضي وابن زهرة والكيدري وصفي الدين محمد بن معد العلوي الموسوي، ذكره في مسألة له في هذا المعنى لرواية عبد الحميد بن سعيد قال: قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام، عن رجل قُتل، وعليه دين ولم يترك مالاً وأحد أهله الدية من قتله عليهم ان يقضوا الدين؟ قال: نعم قال: قلت: ولو لم يترك شيئاً؟ قال: إنما يضمنون الدية فعليهم ان يقضوا عنه الدين (٢) هكذا احتج المصنف، واحاب بعدم الدلالة على المتنازع، لاحتمال كون القتل غير عمد، ولأن السؤال وقع عن اولياء اخذوا الدية ونحن نقول بموجبه واقول: هذه الرواية ظاهرة في عدم الدلالة على المراد.

ونحوه في الاحتجاج رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يقتل وعليه دين وليس له مال فهل للأولياء ان يهبوا دمه لقاتله؟ فقال: إن أصحاب الدين هم الغرماء الخصماء (للقاتل - تل)، فان وهب اولياؤه دمه للقاتل فجائر، وان ارادوا القود فليس لهم ذلك حتى يضمنوا الدية للغرماء (٣).

(١) وهي قوله تعالى: «ولكم في المعاصر حياة يا أولى الألباب» وهو تعالى: «نفس بالنفس»

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ١ من كتاب ندين ج ١٣ ص ١١١ وفي يحيى الأزرق عن أبي الحسن عليه السلام، لا عبد الحميد.

(٣) الوسائل الباب ٥٩ من أبواب القصاص في نفس حديث ١ ج ١٩ ص ٩٢

وهذه الرواية لا يرد عليها شيء مما ذكر أمّا تحوير كون القتل خطأ وشبهه فنفي بقوله: (وان أرادوا القود).

وأما كون السؤال وقع عن أخذ الدية، فهو ظاهر الانتفاء. واحاب المحقق في البكت بضعف السند وندورها، فلا تعارض الاصول. وجمع الشيخ ابو منصور الطرسي في كتبه بأن القاتل اذا بدل الدية وجب قبولها ولم يكن للاولياء القصاص، لا بعد لصمان، وإن لم يبذلها حاز القود بلا ضمان (١).

قلت. هذه الرواية على الوجه الذي ذكرها لا يرد عليه شيء مما ذكر، كما بينته.

ولكن يرد عليه أنه كان من المطلوب عدم عواز العفو، وهي تدل عليه، وأنّ التي في التهذيب ليست كذلك قال فيه يونس (٢) عن ابن مسكان، عن أبي بصير (يعني المرادي - ثل)، قال: سألت بعبد الله عليه السلام، عن رجل (الرجل - ثل) قُتل وعليه دين، وليس له مال فهل لاوليائه ان يهبوا دمه لقاتله وعليه دين؟ فقال: ان اصحاب الدين هم الحصاء لمقاتل فإن وهب اوليؤه دمه لمقاتل ضمنوا الدية للغرماء وإلا فلا (٣).

ولا شك في عدم دلالتها على المطلوب، ولعن لمصنف هكذا رواها. ويؤيده أنه لا معنى لقوله: (وهم اخصاء) مع كون الهبة للاولياء وتفرع

(١) إلى هنا عبارة الشرح.

(٢) يحتمل كون يونس هو اس عبد الرحمان وابن مسكان هو عبادة وابو بصير هو ريث فاختبر صحيح ولكنه غير ظاهر منه رحمه الله (هكذا في حاشية بعض النسخ مخطوطة)

(٣) الوسائل الباب ٥٩ من ابواب القصاص سرر ١٦ وفيه عن أبي بصير يعني المرادي ج ١٩ ص ٩٢

وراجع باب ٢٤ من كتاب الدين ج ١٣ ص ١١٢.

ولو اقتصر الوكيل بعد علم العزل فعليه القصاص، والآ  
فلا شيء، ولو استوفى بعد العفو جاهلاً فالدية، ويرجع على الموكل.

ذلك عليه بقوله: (فإن وهب الح).

وأيضاً يبعد المرق بين الهبة وقد بعدم الضمان في الأول، وبه في الثاني.  
وبالحكمة الأولى تدل على بعض المطلوب، وهو عدم القصاص إلا مع  
الضمان وجواز العفو بدونه.

والثانية تدل على عدم حور العفو إلا مع الضمان، ولم يذكر القصاص، فتأمل.  
ثم أنه يعلم منها صحة هبة في غير المال بل الذم. فكأنها بمعنى العفو  
والانبراء، فتأمل.

قوله: «ولو اقتصر الوكيل النخ». إذا وكل ولي الذم المستحق للقصاص  
من يقتصر بوكالته، فإن فعل قبل العزل وقع في محله، لأنه فعل قاس للوكالة، اد  
القرص وقوع الفعل، وقد وقع، فحصل المطلوب.

وإن عزله، فإن كان بعد فعل فلا أثر له كعدمه، وإن كان قبل الفعل  
واعلمه ففعل بعد علمه به صار قاتل عمد عدوان، فعليه القصاص.

ولو سى ذلك وفعل يحتمل ندية في ماله، ويمكن قبول قوله به.

ولو لم يعلم ولم يشهد، وقيل بعدم إبعزله بدوئها، فلا شيء هنا أيضاً، فإنه  
مثل ما إذا لم يعزله مطلقاً.

وإن قيل بعزله مطلقاً أو بلاشهاد واشهد فالظاهر أنه لا شيء أيضاً لو لم  
يكن عفا.

وإن عفا على مال مساوٍ للدية فكذلك، وإن كان أقل لوعفى على غير مال،  
فحينئذ (١) يحتمل لروم الدية أو ثمنها (تتمتها - خ) على الموكل فإنه صار سبباً لقتل

(١) أي لوعى تبرعاً يحتمل به.

ولو عفا مقطوع اليد فقتله قاطع قُتل بعد ردّ دية اليد على اشكال، وكذا لو قتل مقطوع اليد قصاصاً أو أخذ ديتها، والآ فلا ردّ، ولو قطع كفّاً بغير اصابع، قطعت كفه بعد ردّ دية الاصابع.

نفس غير مستحق، ولا يبطل دم امرئ مسلم والقصاص غير معقول، فالدية، وليس على الوكيل المباشر لضعفه، فعلى الموكل النسب. ويحتمل على الوكيل ابتداء لأنه شر الا تلاف، فالضمان ابتداء عليه، ولما كان ناشئاً عن امر الموكل يرجع بها عليه، وقد عرفت التفصيل، وفهم منه اجمال المتن.

قوله: «ولو عفا مقطوع اليد الخ». أي اذ قطع شخص يد آخر، فعفا المقطوع، القاطع عن قطع اليد، ثم جاء القاطع وقتل مقطوع اليد الذي عفا عنه، قُتل القاتل بالقتل، ولكن بعد ردّ دية يده على اشكال.

قال الشارح: الاشكال هنا في كونه موضعين: -

الاول: في حوازيله، وتوحيه ان يقال: إنّ القتل بعد القطع كالسرابة للجناية الاولى، وقد سبق العفو عن بعضها، فليس له القصاص في الباقي، هكذا علّله في المبسوط.

ويمكن ان يقال: ازهدق نفساً متكافئة معصومة فيقتل، وهو لأصح، وكونها كالسرابة ممنوع، بل هو أحداث قاطع لسرابة فكيف يكون كالسرابة ويتقديره، لما منع أن يمنع إنّ العفو عن البعض يستلزم سقوط القود بالباقي حتى قام عليه دليل (١).

ولا يخفى أنّ احتمال العدم في غاية البعد، فلو قتل نفساً عمداً عدواناً بقطع غير معفو عنه، والعفو عن قطع سابق لا يستلزم - بوجه من الوجوه - العفو عن

(١) الى هنا عبارة شارح (اشهد الاور).

قطع وضرب آخر، وليس ذلك إلا كقتل شخص آخر، ولا فرق في قتله المقطوع وغيره، فكما أن قتله غيره موجب لعصا والقود، وكذلك المقطوع، فيقتص، لعموم أدلة القصاص، وهو في غاية الموضح.

نعم لو مات سراية لقطع لعقوعه، لكان للخلاف وجهاً، من جهة أنه عفا عن قطع اليد، بمعنى أنه لا يقتص، ولا يؤخذ ديتها، وهو غير مستلزم للعفو عن سرايته، فإن سرايته هو الموجب للقتل، وما عفا عنه، فإن العفو عن بعض أثر شيء، لا يستلزم العفو عن بعض آخر.

ولاحتمال أنه اعتقد أن أثره هو القطع ومن جهة أنه عفا عن القطع وعفا عن سري القطع إلى النفس فكأنه عفا عن المجموع فلا يقتص. وتحقيقه أنه ان علم أنه إن عفا عن أثر الضرب والقطع مطلقاً فهو معفو عنه وعن جمع ما يترتب عليه من تلف عموم آخر والتقص.

وان كان عن موجه الذي هو سقوط اليد فلا يعنى عن غيره، فيبقى أثره الذي يترتب عليه معه من تلف عضو أو نفس وهو ظاهر وبالجمله أن هذا ليس محل الخلاف.

والثاني (١): أنه على تقدير حوازل يرد دية اليد على المقتص منه أم لا؟ فيه اشكال، يشأ من أن الناقص لا يقتص له من الكامل إلا بعد الرد كالمرأة، وهو متحقق هنا، فيرد.

ومن عموم قوله تعالى: «النفس بالنفس» (٢) وقوله تعالى: «والحر بالحر» (٣).

(١) تمة عبارة شهيد الأول في الشرح.

(٢) الثالثة: ٤٥.

(٣) البقرة: ١٧٨ وه تبنى عبارة الشارح (الشهيد الأول).

ولأن فاقد اليد خبطة أو ذهت بأفة سماوية ونحوها يقتصر له من غير ردة، فكذا هنا.

قال في الشرح: بجى الشيخ المسألة على عدم دخول الطرف في النفس الخ. ثم قال: والمحقق جعل مستند حتمان ردة رواية سورة بن كليب، عن أبي عبدالله عليه السلام، وبقل معناها ولعظها، قل: سئل عن رجل قتل رجلاً عمداً وكان المقتول أقطع اليد اليمنى؟ فقال: إن كسب يده قطعت في حنائة حناها على نفسه أو كان قطع واخذ دية يده من الذي قصعها، فإن أراد أولياؤه أن يقتلوا قاتله أدوا إلى أولياء قاتله دية يده التي قيد بها إن كان أخذ دية يده ويقتلوه، وإن شاؤوا طرحوا عنه دية يد واخذوا الباقي. قال: وإن كانت يده قطعت في غير حنائة حناها على نفسه ولا أخذ لها دية قتلوا ولا يعرم شيئاً، وإن شاؤوا أخذوا دية كاملة، قال: وهكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام (١).

ثم قال: وهذه قريبة من صورة المرض، ويناسبها أنه لو قطع كفاً بغير أصابع قطعت كفه بعد ردة دية الأصابع اعتماداً على رواية الحسن بن الجريح وبقل الرواية في الكافي هي رواية الحسن بن العباس بن الجريح، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، قال: قال أبو جعفر الأول عليه السلام لعبدالله بن عباس، يا ابن عباس انشدك الله هل في حكم الله لإختلاف؟ قل: فقال: لا، قال: فما تقول في رجل قطع رجل أصابعه بالسيف حتى سقطت، فذهب، وأتى رجل آخر فاطار كفه يده فأتى به إليك وأنت قاص كيف أنت صانع؟ قال: أقول لهذا القاطع: أعطه دية كفه، وأقول لهذا المقطوع: صالحه على ما شئت، وأبعث إليها ذوى عدل، فقال له: قد جاء الاختلاف في حكم الله وبقضت لقول الأول، أرى الله أن يحدث في

(١) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب القصاص في النفس الرواية ١ ج ١٩ ص ٨٢



حقه شيئاً من الحدود وليس تفسيره في الأرض اقطع يد قاطع الكف اصلاً ثم اعطه دية الاصابع، هذا حكم الله (١).

ثم قال والراوي ضعيف، وفي طريقها سهل بن زياد (٢)، وابن إدريس منع من حكم هذه المسألة، وأوجب فيها الحكومة في الكف، وعمل بموجبها أكثر الاصحاب كالشيخ والقاضي وغيرهما وقال المصنف في المختف: قول ابن إدريس لا بأس به انتهى (٣).

دليس القتل من غير رد الدية في المسألة لا يخلو عن قوة، وهو عموم الآيات. واحتمال الرد لا دليل له، فإن الوجه ممنوع. وما ذكر في سنده من قصاص المرأة قياس غير مسموع.

ورواية سورة ليست بصحيحة ولا حسنة، لعدم توثيق سورة، بل عدم مدحه الذي يقتضي الحسن أيضاً، فإنه مقل في الخلاصة عن الكشي رواية دالة على صحة عقيدته في الباقر ولصادق عليهما السلام وهذا لا يقتضي الايمان الكامل فكيف المدح الموجب للحسن، على أنه قال: في طريق هذه الرواية حديفة بن منصور (٤).

وقد صغفه ابن العسائري، وان قال في كتاب ابن داود (كش) : ممدوح، فهو غير ظاهر، على أنه قال في رجال بن دود: سورة بن كليب إثنان. فقول شرح الشرائع (حسنة سورة) - مع ترك المصنف وغيره ذلك، بل

(١) الوسائل الباب ١٠ من ابواب قصاص العرف الروية ج ١٩ ص ١٢٩.

(٢) طريقته كما في الكافي هكذا: عنه من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسين (الحسن - ح) بن العباس بن الجريش.

(٣) الى ها عبارة الشرح.

(٤) ص ٤٢ طبع طهران في القسم الأول.

ولو برئ بعد الاقتصاص في النفس مع ظن الموت، فإن ضربه الولي بالمنوع اقتصر بعد القصاص منه ولا قتله من غير قصاص.

عبروا (برواية سورة) - محل التأمل.

وعلى تقدير صحة الرواية لا دلالة لها على هذا الاحتمال هنا.  
بل يمكن أن يقال أنها تدل على عدم هذا الاحتمال، وإن فيها تفصيل أن اليدين كانت قطعت حناية وقصاصاً أو واحد صاحبا ديتها وقتل، يرده ولي دمه يده، ثم يقتصر له.  
وان كانت يده قطعت من عبر جناية وقصاص ولا اخذ ديتها، فلهم قتل الفاتل من غير رد.

وجعل المفروقاً مقام أحد بنية خلاف الطهر مستمداً إذا كان الفاتل هو القاطع الذي عني عنه واحس إليه، فتأمل.  
والرواية الثانية ضعيفة لما قاله، فإن الحين قالوا: ضعيف جداً، وضعف سهل بن زياد أيضاً، والعمل بمضمونها مشكوك، وعمل الأكثر ليس بحجة.  
ولهذا قال في المختلف: مذهب ابن إدريس لا بأس به، فتأمل.  
ومن هذا الكلام طهر وجه قوله: ولو قصع كفاً بغير أصابع قطعت كفه بعد رد دية الأصابع، وهو عدم قطع الكامل للقصص والرواية. وضعفه أيضاً (١)، إذ يحتمل الحكومة والأرث، فلا قصاص لسكن بالنقص، والرواية ضعيفة، وأن المصنف رجع عن هذا القول، حيث نفى سأس عن مذهب ابن إدريس في المختلف، فتأمل.

قوله: «ولو برأ الخ». إذا أراد وي ستم ان يقتصر في النفس وضرب الجاني وجرحه وتركه لظنه أنه قتله ومات، وكان مجروحاً فداوى نفسه حتى برأ فني

(١) يعني وظهر صحه أيضاً

رواية أنه يقتل ثانياً بعد أن يقتص هو الصرب والخرج من الولي الذي جرحه أولاً وعمل بها الأصحاب.

وهي مرسلة ابنان بن عثمان، عمن احبره عن أحدهما عليهما السلام قال: أتى عمر بن الخطاب برجل قد قتل رجلاً فلفعه إليه وأمره بقتله فضر به الرجل حتى رأى أنه قد قتل فحملة (فحم - ثل) إلى منزله فوجدوا به رمقاً فمالجوه فبراً فلما حرج اخذه اخ المقتول الأول، فقال: انت قاتل أخي، ولي أن أقتلك، فقال: قد قتلتني مرة فانطلق به إلى عمر، فأمره بقتله، فخرج وهو يقول: أيها الناس والله قد قتلتني مرة، فمروا (فمروا على أمير المؤمنين عليه السلام - ثل) به إلى أمير المؤمنين عليه السلام فاحبره حبره، فقال: لا تعجب حتى احرج إليك فدخل على عمر فقال: ليس الحكم فيه هكذا فقال: ماذا هو يا ابن الحس؟ فقال: يقتص هذا من أخي المقتول الأول ما صنع به ثم يقتله يا أخيه، فنظر الرجل أنه إن اقتص منه أتى على نفسه فمما عنه وتنازكا (١).

ولما كانت ضبيعة تركها مصنف هنا، وكذا المحقق بعد أن أشارا إليها، وقال: بأنه إن كان الذي أراد القصاص وجرحه فإن ضربه بما يجوز له ذلك في لقصاص مثل أن ضربه بسيف على عنقه ووطن أنه مات ولم يكن، فله أن يقتص من غير قصاص، ولا شيء عليه، لأن له القصاص بمثل ذلك، فلو لم يحصل بالمرّة الأولى فيقتله الثانية وهكذا ولهذا لو علم أولاً ما قتل بذلك، كان له قتله بالثانية وهكذا من غير قصاص، ولأن فعله كان جائزاً فلا يستعقب القصاص، وإن كان ممّا لا يجوز إمّا لكون الآلة غير السيف كالخشب والحجر، أو وقوع الضرب على غير العنق، فعليه القصاص فيقتص منه، لأن ما فعله، ممّا له القصاص فيجب عليه

ويدخل قصاص الطرف في قصاص النفس مع اتحاد الجاني والضربة، فلو تكرر (تكرر - خ ل) الح في أو ضربه الواحد ضربتين لم يدخل.

القصاص، وإن كان مقالا له الدية فيأخذ ثم يقتل.

ويمكن حمل الرواية على وقوعه بما لا يجوز وما له القصاص، فتأمل.

قوله: «ويدخل قصاص الطرف الح». في دخول قصاص الطرف

والجراحات في قصاص النفس إذا حصل موحها، أقوال:

(الاول) الدخول مطلقا، لصحبة أبي عبيدة الخداء، قال: سألت أبا

جعفر عليه السلام، عن رجل ضرب رجلاً بعمود فسطا على رأسه ضربة واحدة

فأحافه حتى وصلت الضربة الى الدعاء فذهب عقله؟ فقال: إن كان المضروب لا

يعمل بها أوقات الصلاة ولا يعقل ما قال ولا ما قيل له، فإنه يستطرحه ستة فإن

مات فيها ستة وبين الستة أقيد به ~~فإن لم يموت فيها~~ وبين الستة ولم يرجع

إليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله بذهاب عقله، قلت: ما ترى عليه في الشجة

شيئا؟ قال: لا، لأنه إنما ضربه ضربة واحدة، فجنت الضربة حنيتين، فألزمته

أغلط الجائتين، وهي الدية. ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنائتين

لألزمته جناية ما حنتا، كائنا ما كان، إلا أن يكون فيها الموت بواحدة وتطرح

الأخرى فيقاد به ضاربه، فإن ضربه ثلاث ضربات واحدة بعد واحدة فجنين ثلاث

حمايات ألزمته حياية ما جنت الثلاث ضربت كائنا ما كانت ما لم يكن فيها

الموت فيقاد به ضاربه قال: فإن ضربه عشر ضربات فجنين حناية واحدة ألزمته

تلك الجناية التي جننتها تلك العشر ضربات كئنه ما كانت (ما لم يكن فيها الموت -

يب فيه) (١).

(١) نواصل الباب ٧ من ابواب ديات السامع بروية ج ١٩ ص ٢٨١ ولم يذكر فيه قوله: كائنه ما

وفيه بُعِد، اد يلزم ان لو قطع يده مثلاً في وقت ثم يده الأخرى في سنة أخرى ثم رجله في سنة وأخرى في أخرى ثم قتله في سنة أخرى، لم يلزمه إلا القود أو دية النفس، فينفي اشتراط اتحاد الوقت أو تقاربها، ولكنه غير منصبط، مع أنها منافية لظاهر الآيات والاختصار الدالة على عدم الدخول مطلقاً، هو مذهب ابن إدريس وهي مثل «مَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ مِثْلَ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (١) و«الجروح قصاص» (٢) و«الأنف بالأنف والأذن بالأذن» (٣) وهو القول الثاني.

ويمكن حمل صحيحة أبي عبيدة على عدم شيء إلا القتل والقود على تقدير تعدد الجنايات بما إذا كانت الجنايات، للقتل، وما أوجب قصاصاً في طرف مثل قطع يد وأنف بل عجز ضرب أو حرج لا يمكن اقتصاصه من دون القتل، فليس حينئذٍ إلا القتل.

ولكن كبيعة القتل قد مرّت أنه يجوز بأي شيء أراد أو بما فعله القاتل أو يقتصر على ضرب العنق بالسيف الحاد. وأنه لا يسعد القتل على الوجه الذي فعله القاتل إلا المشقة لدرواية (٤)، فتأمل.

أو على عدم إيجاب الديات لمعددة ان قتل بالجنايات المتكثرة، لا أنه لا يجوز القود والقصاص على الوجه الذي فعله الجاني، وإن قوله (فإن ضربه ثلاث ضربات واحدة بعد واحدة فتحين ثلاث جنايات كرمته جناية ما حنت الثلاث ضربات كائناً ما كان ما لم يكن فيه الموت فيقاد به صاربه) ليس فيه إلا العمل بمقتضى تعدد الجنايات والضربات وتعدد العوض والموجب مع عدم الموت والقتل

كانت الح ولكنه موحد في النسخ كما في التهذيب وانفيه.

(١) البقرة: ١٩٤.

(٢) و (٣) المائدة: ٤٥.

(٤) نوسائل: ب ٦٢ من أبواب القصاص في النص ح ١٩ ص ٩٥.

والقود مع الموت.

وأن ماله (وأما أن ماله - خ) حيثئذ غير ذلك من دون الاتيان في القتل على الوجه الذي فعله أو الاتيان بمقتضى كل حديات فلا، فتأمل. وإن قلنا أنها طاهرة في ذلك، يحتمل ما قلناه للجمع. (الثالث التفصيل) وهو أنه ان كان القتل وقطع الأطراف الموحب للقصاص فيها بضربة واحدة فلا يتعدد وليس إلا القود والقصاص في النفس، فيدخل الطرف فيها.

وإن كانت عرابت متعددة يتعدد، ولا يدخل، لأن مع الوحدة يقال أنه قتله فقط، ومع التعدد يقال قطع يده مثلاً ثم قتله، فيجب هذا التعدد دون الأول. وابعاضاً في التعدد ثبت موجب الضرب الأول به فيستصحب، ولم يعم سقوطه بحماية أخرى أقوى، فإن ذلك غير مستلزم به عقلاً ولا نقلاً صريحاً في ذلك. ويمكن تخصيص العمومات المتقدمة وبشرط ما في صحة أبي عبيدة (لأنه إنما ضربه ضربة واحدة فحقت له) (١) فتأمل.

والحسنة حفص بن البختري، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ضرب على رأسه فذهب سمعه وبصره وعمل لسانه ثم مات؟ فقال إن كان ضربه ضربة بعد ضربة اقتصر منه ثم قتله، وإن كان ضربه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتصر منه (٢).

ورواية محمد بن قيس، عن أحدهما عليهما السلام، في رجل فقا عين رجل وقطع أذنه ثم قتله؟ فقال: إن كان فرق ذلك اقتصر منه ثم يقتل، وإن كان ضربه

(١) الوسائل الباب ٧ من أبواب ديات المتاع الرواية ١.

(٢) الوسائل الباب ٥١ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٢ ج ١٩ ص ٨٢.

## وتدخل دية الطرف في دية انفس مع اتحاد الجاني.

ضربة واحدة ضرب عنقه ولم يقتل منه (١).

فيها اشترك محمد بن قيس، لعله لا يضرب فتأمل، هذا مع اتحاد الجاني. وأما مع تعدده فتعدد لقصاص وموجب الجنائيتين ظاهر.

قوله: «وتدخل دية الطرف الخ». قد ادعى اجماعنا في الشرائع على دخول دية الطرف في دية انفس مع اتحاد الجاني.

الظاهر أن المراد بالطرف مطلق الجرح الموجب للدية.

هذا مع اتحاد الصرب الموجب لدية الجرح والقتل.

وكذا مع تعددهما مع تقرب زمانها بأن يكونا في مجلس واحد أو متعدد بحيث يكون أحدهما قريباً من الآخر، غير بعيد.

أما بعد زمانها مثل كون أحدهما في سنة والآخر بعد سنة أو سنتين، فشك.

على أن الدليل العقلي لعدم التداخل في القصاص جارها ولا يمكن أن يقال: ما ثبت مستقراً موجب لاؤل حتى يعلم أنه لم يقتله، إذ مثله جار في القصاص أيضاً.

إلا أن يقال: يجوز القصاص في الطرف بمقتضى الاول، ولا يمكن عوضه، إذ بعد تجويز القصاص لا معنى بقصاص بخلاف الدية، فإنه يمكن تجويزها ثم اخذ عوضه كما في المتعدد حين جوازها، فتأمل.

ويمكن عدم التداخل فيما أن استوى مقتضى الاول في القصاص والدية، وإلا فالتداخل، كما قيل ذلك في مكفارات وأمثالها، فتذكر.

وبهم من تقرير لاحتتمالات في مسألة الصيد. إذا جرحه شخص فنقص

(١) الوسائل الباب ٥٦ من ابواب نقصان في النص الرواية ١ ج ١٩ ص ٨٢.

## المطلب الرابع: في الاستيلاء مع الاشتراك

لو اشترك الأب أو من لا يقتص منه مع من يقتص اقتص من الشريك بعد رد الآخر عليه فاضل حديته، ولو كان الشريك سبعا ردّ الولي.

ولو اشترك جماعة في قتل واحد فللولي قتل واحد ويرد الباقيون

قيمه ثم جرحه آخر فنقص شيء آخر، ثم مدت يدها، عدم الإجماع في دخول دية الطرف في النفس، فتذكر.

قوله: «لو اشترك الأب الح». يعني إذا اشترك من يجوز أن يقتص للمقتول منه مع من لا يجوز الاقتصاص له، منه كمثل أن قتل أب ولده مع غيره ممن يجوز له الاقتصاص له منه قريباً كان أو بعيداً مثل الأخت أو الأخ. فلولي الدم أن يقتل الشريك الذي يجوز الاقتصاص منه بعد ردّ الذي لم يجز قتله نصف دية المقتول إلى الشريك، وهو الفاضل عن حناية شريك المقتول وأرش جناية الذي لم يقتص منه، والتعبير بالثاني أحسن من الأول.

وكذا إذا اشترك حرّ وعبد في قتل عبد، قُتل العبد واخذ نصف قيمة العبد المقتول لمولى المقتول.

ولو كان أحد الشريكين ممن يجوز قتله ولاقتصاص منه والآخر غير مكلف ولا من يلزم بفعله صمان على مالكه كالأسد، فلولي الدم قتل الشريك الذي يجوز قتله بعد ردّ نصف دية الشريك إليه، إذ ليس له إلا نصف الدم على الشريك ونصفه الآخر هدر ولهذا لو كان الأسد مسخلاً لكان كله هدرًا، ولا قصاص ولا دية على أحد، وهو ظاهر.

قوله: «ولو اشترك جماعة الخ». إذ اشترك اثنان أو أكثر في قتل واحد



ما فضل من جنايته، وقتل أكثر فيرد ما فضل عن دية المقتول، ويرد الباقيون دية حنايتهم على المقتولين، وقتل الجميع، ويرد ما فضل عن دية المقتول، فيأخذ كل منهم ما فضل من دية عن جنايته.

يجوز الاقتصاص له منهم، ولو ألبسهم غير بين قتل أيهم أراد واحتار وبين قتل أكثر من واحد حتى الكل، فإذا احتار قتل واحد منهم له ذلك ويرد الباقيون فاضل جناية المقتول الثاني، وهو ما قابل جنايتهم على المقتول الأول ثم يقتل، وهو نصف الدية في الاثنين وثلاثها في الثلاثة على كل واحد من الباقيين الثلث وفي الأربعة ثلاثة أرباعها، وعلى كل واحد من ثلاث الباقيين ربعها وهو ظاهر.

ولو لبس الدم قتل أكثر من واحد أيضاً، ولكن يرد حيسد على الذين يريد قتلهم الرائد على عوض مقتول من دياتهم ويرد الباقيون أيضاً عليهم ما قابل حنايتهم حتى يكمل لهم فاضل جنايتهم، فإذا قتل اثنين من أربعة مثلاً يرد ولي الدم دية كاملة ويرد كل من الباقيين ربع دية قصاص، لمجموع دية وربيع يرد إلى كل واحد من الذين يقتلها ثلاثة أرباع دية، وهو فاضل حنايتها، فإن حياها كل واحد ربع، وهو ظاهر وله قتل جميع الشركاء، ولكن يرد ما فضل عن عوض دم صاحبه، وهو دية الكل إلا دية شخص واحد تكون دية فيأخذ كل واحد من المقتولين قبل قتلهم فاضل جنايتهم ولو كان عشرة وارد قتلهم كلهم يرد تسعة ديات على كل واحد تسعة اعشار دية كاملة، فإن حناية كل واحد عشر وهو الساقط فقط.

والدليل على ذلك كآله الإجماع، والاعتناء، والأخبار.

مثل صحيحة الحبيبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، في عشرة اشتركوا في قتل رجل؟ قال: يحسبوا مقتولاً لأنهم شؤوا فقتلوا، ويرجع أولياؤه على الباقيين بتسعة اعشار الدية (١).

وصحيفة عبدالله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجلين قتلا رجلاً؟ قال: إن أراد أولياء المقتول قتلها أدو دية كاملة وقتلوهما، وتكون لدية بين أولياء المقتولين، فإن أرادوا قتل أحدهم قتوه، وأدو المتروك نصف الدية إلى هل المقتول، وإن لم يؤد دية أحدهما ولم يقتل أحدهم قبل الدية صاحبه من كليهما (١).

ولا يصح علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يوسف (٢).

وروية ابن مسكان - بالسند المتقدم -، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا قتل الرجلان والثلاثة رجلاً، فإن أرادوا قتلهم تراءوا فصل بديات، فإن قتل أولياؤه الدية كانت عليهما، وإلا اخذوا دية صاحبهم (٣).

ورواية الفصيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: عشرة قتلوا رجلاً؟ فقال (قال - ثل): ن شاء أولياؤه قتلوهم جميعاً، وعزموا سبع دنانير، وإن شأوا تخيروا رجلاً فقتلوه وأدعى التسعة يقولون إن أهل المقتول الأخير عشر الدية كل رجل منهم، قال: ثم الولي بعد يبي أدهم وحسبهم (٤).

فيها دلالة على تعزيز الباقي بإصرب والحسن وما ذكره الأصحاب وإن كان الأمر إلى الإمام فقط فهو العلم، وإلا فلا بد من لعلم به للعمل به، فيكون برأي الحاكم التحرير، فواقضى ربه ذلك لدفع العتنة حين عرف أنهم يفعلون ذلك لا يبعد الحس، فتأمل.

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب بعض الأحكام في النقص الرواية ٤ ج ١٩ ص ٣

(٢) وسند الرواية - كما في الكافي - هكذا علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يوسف، عن عبدالله بن مسكان.

(٣) الوسائل الباب ١٢ من أبواب بعض الأحكام في النقص الرواية ٥ ج ١٩ ص ٣٠ هكذا في الوسائل ولكن

النسخ المصنوعة والمخطوطة والكافي والتهذيب حصة (فإن قتل أولياء الدية كانت عليهما)

(٤) الوسائل الباب ١٢ من أبواب بعض الأحكام في النقص الرواية ٦.

وفي سند هذه لروية احمد بن الحسن المشي عن ابيه (١)، كآته ابن عثمان ولا يصر القول فيه، ولا في وقف احمد لميشي، فتأمل.  
وصحيحة داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رحلين قتلا رجلاً، قال: ان شاء اولياء المقتول ان يؤدوا دية ويقتلوهما جميعاً قتلوهما (٢).  
وروايته عنه أيضاً، في رجس قتل رجلاً، قال: يقتل ان شاء أهل المقتول، ويرد على أهلها دية واحدة (٣).

وبدل على أن الحكم في الاصراف ايضاً على هذا القياس، صحيحة أبي مريم الانصاري، عن أبي حمزة عليه سلام، في رحلين اجتماعاً على قطع يد رجل، قال: ان احب ان يقطعها ذي إليها دية يد احد واقتسمها، وان احب أخذ منها دية يد، قال: وان قطع يد احدهما ردّ لذي لم يقطع يده على الذي قطعت يده ربع الدية (٤).

ولا يتأهيا طاهر آية «النفس بالنفس» (٥) و«الحر بالحر» (٦) و«الادن بالادن» (٧) فإنها فيما اذا كانت النفس الحابة واحدة لا مطلقاً.  
على أن دلالتها بالمفهوم على بني الرائد، والمنطوق مقدم.  
وأنه فيما ذكرناه يحصل بدل لنفس لأخرى، وكان المراد النفس بالنفس

(١) وسندها - كما في الكافي - هكذا، علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن احمد بن الحسن المشي، عن ابيه، عن الفضيل بن يسار

(٢) الوسائل الباب ١٢ من ابواب القصاص في النفس الرواية ١ ج ١٩ ص ٢٩

(٣) الوسائل الباب ١٢ من ابواب القصاص في النفس الرواية ١١.

(٤) الوسائل الباب ٢٥ من ابواب القصاص في النفس الرواية ١ ج ١٩ ص ١٤١.

(٥) المائة، ٤٥

(٦) البقرة ١٧٨.

(٧) البقرة ٤٥.

ولو قتله امرأتان قتلنا به ولا رد.

فقط اذا لم يرد عوض غيرها، وان ليس بالاصابة ومن دون رد شيء الا النفس.  
فلا ينافيه ثبوت الزيادة بالدية وردّها الى أهبها، فتأمل.  
وكذا رواية أبي العباس وعبيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: اذا  
اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوي ان يقتل أيهم شأؤوا، وليس هم ان  
يقتلوا اكثر من واحد، إن الله عرّوحنّ يقوب. «ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه  
سلطاناً فلا يُسرف في القتل» (١).

زاد في التهذيب والاستبصار: وادا قتل ثلاثة واحداً حبر الوي (الوالي - خ)  
أي الثلاثة شاء ان يقتل، ويضمن لأحران شيء الدية لورثة المقتول (٢).  
قال في الكتابين: هذه محمولة على من أورد قتل لا أكثر من غير رد شيء،  
فإنه ليس له إلا قتل واحد حينئذ، جعل بين الأدلة  
وكأنه رد على بعض من تقدم على سائر المؤمنين عليه السلام، فإنه كان محوّر  
قتل أكثر من غير رد، ويحتمل لتقية أيضاً، قد في الاستبصار، فتأمل.  
على أنها غير صحيحة لعدم ثبوت توثيق قاسم بن عروة (٣) وعدم وضوح  
أبي العباس، وان كان الطاهر أنه الباقى، فتأمل.  
قوله: «ولو قتله امرأتان الخ». ب قتل لمأتان رجلاً قتلنا به معاً، وإنهما  
قاتلتاه، ولا رد حينئذ، إذ هما عنزلة رجل واحد، وكفى واحدة نصف الرجل، وديتها  
نصف ديته، وقد تقرّر ذلك، كأنه جمع عليه.  
ويدلّ عليه الاخبار من غير اختلاف مثل صحيحة عبد الله بن مسكان،

(١) و (٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب النقص من في النفس الرواية ٧ ج ١٩ ص ٣٠ والرواية ٨ ج ١٩  
ص ٣٠ والآية بشرية في سورة الاسراء ٣٣.

(٣) والسد كما في الكافي هكذا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بن أبي عمير، عن القاسم بن حروق،  
عن أبي العباس وغيره.

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إذا قُتِلَت المرأة رجلاً قُتِلَت به، وإذا قُتِلَ الرجل المرأة، فإنَّ أرادوا القود أدوا فضل دية الرجل على دية المرأة وأقادوه بها، وإن لم يفعلوا قبلوا الدية دية المرأة كامنة ودية امرأة نصف دية الرجل (١).**

وصحبة أبي بصير (يعني المرادي - نس)، عن أحدهما عليهما السلام، قال: **إن قتل رجل امرأة وأراد أهل المرأة أن يقتلوه أدوا نصف الدية إلى أهل الرجل (٢).**

وصحبة عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل قتل امرأته متعمداً، فقل (قال - ثل): **إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه ويؤدوا إلى أهلهم نصف الدية، وإن شاؤوا أحلوا نصف الدية خمسة آلاف درهم، وقال في امرأة قتلت زوجها متعمدة، قال: إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوها، وليس يجزي أحد أكثر من جنايته على نفسه (٣).**

وحسنه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في الرجل يقتل المرأة متعمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوه، قال: **ذلك (ذاك - ثل) لهم إذا أدوا إلى أهلهم نصف الدية، وإن قبلوا الدية منهم نصف دية الرجل، وإن قتلت المرأة الرجل قتلت به وليس لهم إلا نفسها، وقد: جراحات الرجال والنساء سواء، من المرأة من الرجل وموصحة المرأة بموصحة الرجل وصنع المرأة بصنع الرجل حتى تبغ الجراحات ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية أضعت دية الرجل على دية المرأة (٤) وغيرها من الأخبار.**

**فظهر منها أنه إن قتلت المرأتان رجلاً قتلتا به من غير رد.**

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٢ ج ١٩ ص ٥٩.

(٢) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٦ ج ١٩ ص ٦١.

(٣) الوسائل أبواب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس الرواية ١ ج ١٩ ص ٥٩.

(٤) الوسائل الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٣ ج ١٩ ص ٥٩ إلى قوله نصي

ولو كنّ ثلاثاً قتلن وردّ (برّد - خ ل) الولي نصف الدية بين  
الثلاث، ولو قتل اثنتين ردّت الباقية ثلثي ديتهما عليهما.  
ولو قتل رجل وامرأة فقتلها الولي ردّ دية المرأة على الرجل.  
ولو قتل الرجل خاصة ردّت المرأة على ورثة الرجل ديتهما.  
ولو قتل المرأة خاصة اخذ من الرجل نصف الدية مع  
التراضي.

ولو قتل حرّ وعبد فقتلها الولي ردّ نصف دية الحرّ عليه، والزائد  
من قيمة العبد عن النصف ما لم تتجاوز دية الحرّ على مولاه.

وان قتلته ثلاث فلولي قتلهنّ بعد ردّ دية واحدة بقسم عليهنّ أثلاثاً، وله  
قتل اثنتين ولا ردّ عليه وتردّ اساقية ثلثي ديتهما عليهما بالسوية لأنّ عدّها ثلث دية  
الرجل، وهو ثلثي ديتهما، فحصل لكلّ واحدة ثلث ديتهنّ وثلاثاها بحسابها ثلث  
الرجل وهو ظاهر.

ولو قتل رجلاً ورجلاً وامرأة فلولي قتلتهنّ، ولكن بعد ردّ نصف دية الرجل  
وهو دية المرأة على الرجل، ولا ردّ للمرأة، فإنّ ديتها نصف دية الرجل، وقد جئت  
النصف.

ولو قتل الرجل خاصة ردّت المرأة شريكة ديتهما وهي نصف دية الرجل  
عليه لأنّها شريكة في قتله بالنصف.

ولو قتل المرأة خاصة لا ردّ لها وبأحد نصف دية الرجل من الرجل مع  
التراضي.

وان لم يرصّ ليس لها الاحبار، على مشهور وقد مرّ التأمل فيه بل لا بدّ من  
ردّ نصف الدية ان اراد قتله.

قوله: «ولو قتل حرّ وعبد الح»، اذا قتل رجلاً حرّاً وعدّ فلا شك أنّ

وان قتل الحرّ دفع المولى العبد الى ورثته ما لم تتجاوز قيمته  
النّصف وما ساوى النّصف ان زادت، أو يفديه بنصف الدية.

للوليّ قتلها، ولكن بعد ردّ نصف دية الحرّ عليه والزائد عن نصف دية الرجل من  
قيمة العبد ان كانت رائدة عن نصف دية الرجل ما لم تتجاوز قيمته عن دية الحرّ  
على مولى العبد المقتول، لأنّ حدية كلّ واحد نصف، فبسّ على كلّ واحد إلا  
نصف النفس، فلا بد من ردّ نصف القيمة أو أقلّ على المولى ان رادت قيمته عن  
نصف دية الحرّ، لأنّ دية المملوك قيمته.

ولكن اشترط عدم تجاوزها عن الدية.

كأنه للاجماع والاعتناء والأحسان، مثل صحيحة ابن مسكان، عن أبي  
عبد الله عليه السلام، قال: **دية العبد قيمته**، فإن كان عبساً فاقص قيمته عشرة  
آلاف درهم، ولا يتجاوز دية الحرّ (١).

وعبر ذلك من الأحبار الصحيحة وغيرها، ويحمل عليها ما في بعض  
الأخبار: دية المملوك ثمنه (٢).

وان قتل الوليّ الحرّ دفع مولى العبد القاتل الى ورثة الحرّ إن لم تكن قيمته  
رائدة على نصف دية الحرّ، ودفع مقدار ما يساوي نصف الدية من العبد ان كان  
قيمته زائدة على نصف الدية، مثل ان يكون تمام الدية، فيكون نصفه له للجناية  
ونصفه لمولاه الاوّل، أو يعديه المولى بنصف الدية، فيعطي نصف الدية الى المقتول  
الثاني الذي كان العبد شريكاً معه في قتل الحرّ، فالخيار له إمّا ان يدفع من العبد ما  
يساوي نصف الدية ان كان كنهه أو بعضه، أو يعطي نصف الدية، وجهه ظاهر.

(١) بوسائل الباب ٦ من أبواب ديات النفس الرواية ٢ ج ١٩ ص ١٥٢.

(٢) بوسائل الباب ٤٠ من أبواب دفع من في النفس الرواية ٥ قطعة منها ج ١٩ ص ٢١.

وان قتل العبد ولم تزد قيمته على النصف اخذ من الحر نصف الدية مع التراضي، وإن زادت اعادة الحر على مولاه الزيادة، فإن كمدت الدية، وآلا اخذ الولي التمام.

ولو قتله عبد وامرأة فقتلها الولي فلا رد ان لم تتجاوز قيمة العبد النصف، وآلا رد الزائد على مولاه ان لم تتجاوز دية الحر.

وان قتل العبد، فإن لم تكن قيمته زائدة على نصف دية الحر، فصار هو عوض جبايته، سواء كان مساوياً أو ناقصاً، إذ لا يجني الجاني أكثر من نفسه، ولهذا لو قتلت امرأة رجلاً، أو عبد قيمته ادنى شيء حرّاً، ليس عليها ألا قتلها، فلا شيء للولي إلا قتلها.

وتدلّ عليه الاخبار، وكأنه مجمع عليه أيضاً، وأخذ من الحر نصف الدية مع التراضي، وآلا يقتله ويرد عليه نصفها بناء على المشهور وإن كانت قيمته دية أو زائدة ردّ الحر الشريك على مولى العبد المقتول نصف الدية، ولا شيء للولي الدم وإن كانت ناقصة عن الدية يعطيه لولي الدم وتكفل واصح، الحمد لله.

وزائدة على نصفها مثل ان تكون قيمة ثلث الدية فيردّ الحر على مولاه، الزائد على نصف الدية وما يكمل به نصف الدية.

ولو قتل الحر عبد وامرأة، للولي قتلها، وما يدلّ على قتلها كثير، يعلم بما تقدم أيضاً.

ولا ينافي «العبد بالعبد» (١) ذلك لأنّ لظاهره مفهوم ليس مراد، فانه مفهوم لقب، وإن قيل: انه صفة وسلم عتبارها، فيقال: انها متروكة بالمنطوق، من الاجماع والاخبار.

وليس عدم قتل الحر بالعبد باعتبار مفهوم «الحر بالحر» (٢) بل بالاعتبار



ولو قتل المرأة أحد العبد إن لم ترد قيمته على النصف أو قدر النصف.

وإن قتل العبد ولم ترد قيمته على النصف أخذ من المرأة ديتها، وإن زادت ردت المرأة الزيادة، ما لم تتجاوز دية الحر، فإن نقصت فالتمام للولي. ويقدم الردة على الاستيفاء.

والأجبان من الإجماع، فتأمّن.

فإن قتلها، فلا ردة للمرأة دون حياتها نصف وديتها نصف، وأما للعبد فإن لم تكن قيمته زائدة على نصف الدية فلا ردة أيضاً وإن رادت فيرد الرائد على مولاه ما لم يتجاوز عن نصف الدية وهو ظاهر. ولو قتل المرأة أحد العبد كنه، إن لم يرد قيمته على النصف، وإن أخذ قدر نصف الدية منه، فيكون مشتركاً بيه وبين مولاه بأن يكون مقدار نصف الدية له والباقي للمولى، فإن كان قيمته دية فيكون مشتركاً بالنصف. وإن كان أقل فبالنسبة والزائد لا اعتبار به.

ولو قتل العبد ولم ترد قيمته على نصف أحد من المرأة ديتها فإنها نصف دية الحر وهي جنايتها.

وإن زاد قيمته على النصف ردت المرأة الزائدة على مولاه ما لم تتجاوز عن دية الحر، وإن ساوته فلا شيء لولي بدم، وإن نقصت عنه فتعطي المرأة الزائدة على النصف المولى وتثمة ديتها فعلى ولي الدم.

قوله: «ويقدم الح»، يجب تقديم الردة على الاستيفاء، بمعنى أنه ليس لصاحب الحق أن يستوفي قبل الردة إلى صاحبه وله أن يمتنع من التسليم للاستيفاء قبله، وأما إذا رضي فيجوز قتله، ويجب أولاً أن يرد على من يريد قتله أو على وليه

وتحصل الشركة بفعل كلّ منهم ما يقتل لو انفرد أو تكون له شركة في السراية مع قصد الجنائية، ولا يشترط تساوي الجنابة فلو حرقه واحد حرقاً وآخر مائة وسرى الجميع تساوب.  
ولو قطع يد رجل وقتل آخر قدّم القطع.

إذا كانت جنائته أقلّ من نصه كما مرّ في الأمثلة في جميع المسائل المتقدمة، ووجهه ظاهر.

قوله: «وتحصل الشركة الخ». بأن لشركة الموحية للقصاص بأنها تحصل بقتل كلّ من الشركاء ما يقتل لو كان مفرداً مستقلاً من دون اشريك، ويكون لقتل مستنداً إليهم جميعاً، بأن أثر كلّ منهم حتى قتل، مع قصد الكلّ تلك الحساية ليكون (فيكون ح) ذلك موحياً للقصاص، ويكفي ذلك في تحقق الاشتراك، ولا يشترط فيه تساوي الجنابات في العدد والمقدّر، فلو حرق المقتول أحدهم جرحاً واحداً والآخر مائة وسرى الجميع حتى مات تساوى الجميع في أنه قاتل على السواء، فعلى كلّ واحد نصف لدم، لأنّ المدار على القاتل، ولما كان القاتل المدرج اثنين، كان على كلّ واحد نصف الدية، لعلّ لاحلاف في ذلك.

قوله: «ولو قطع الخ». لو قطع شخص يد واحد وقتل آخر، قدم القطع، يعني في القصاص فيقتصر أولاً يده فيقطع به في القصاص، ثم يقتل بالآخر لئلا يفوت شيء مما وجب عليه بالجنابة ولا يفوت حقّ أحد.

إذا كان القطع مقدّماً لا كلام فيه فإنّه يستحق قطع يده قبل القتل، فكأنّه صار مقطوع اليد، ثم قتل آخر.

وكذا لو فعلها معاً، فإنّه حصل وجوب القطع والقتل دفعة، ويتقدّم القتل يفوت الآخر بخلاف العكس.

وأما على تقدير التأخير، ففيه تأمل، لأنّه يستحق القتل أولاً، فكأنّه صار

وإن بدأ بالقتل فإن سرى القطع اخذ (اخذت - خ ل) نصف الدية من تركته.

ولو اقتصر من قاطع يديه ثم سرت حراسته فلولي القصاص في النفس.

اليده مما تعلقت بها الجناية، ثم قطع.  
والظاهر عدم الفرق، فتأمل.  
قوله: «وإن بدأ الخ». إن قدم القتل على قطع اليد قصاصاً فإن قصاص اليد، فينتلق دينها مال الحاي، فيأخذ منه نصف دية.  
وإن سرى المقطع ومات انقطع بعد قتل الحاي، قال المصنف: يس عليه الآ نصف الدية من تركته.  
وفيه تأمل لأن العثر وقع من جرحه - ولما لم يسق للقصاص محس، ولم يطل دم امرئ مسلم - وحب كمال الدية في ماله.

ولعل بطل المصنف إلى أن موت لما وقع بعد قتل الحاي، ولا معنى (١) للروم شيء على الميت.

وفيه تأمل لأن الموت بعده، لا أنه اثر ذلك بالعرض، وذلك يكي، ولا يلزم أن لو مات الجاني بعد الجناية لموجة للقتل قبل موت المجنى عليه، ان لا يلزمه تمام الدية في ماله.

قوله: «ولو اقتصر الخ». أي لو قطع شخص يدي آخر وقطع يده قصاصاً، ثم سرت الجناية الاولى فمات المجنى عليه بذلك، كان لولي القصاص في النفس.

دليله عموم الآيات، والأخبار، والاعتبار، والاحماع، وهو ظاهر.

(١) هكذا في النسخ والصواب (ملا معنى).

ولو قطع يهودي فاقتصر المسلم وسرت جراحته فللولي قتل  
الذمي ولو طلب الدية أخذ الآ دية يد ذمي.

قوله: «ولو قطع يهودي الخ». لو قطع يهودي يد مسلم فاقتصر المسلم  
منه، ثم سرى الحناية التي كانت على المسلم، سولي لمسلم قتل الذمي قصاصاً، ولا  
رد، لأن النفس بالنفس.

على أنه ان قتل مقطوع اليد فقتل كذلك، وان قتل صحيحها فقتل  
مقطوعها، ولكن بعد القصاص فكأنه قتل الصحيح بالصحيح، وهو ظاهر، ومعلوم  
مما قبله أيضاً.

وكأنه ذكره لقوله: «ولو طيب الخ» أي لو طيب ولي الدم المسلم الدية من  
اليهودي فله ذلك، ولكن يسقط دية يد ذمي لأنهم (لان. ظ) جنابة النقي بعد  
السراية صارت نفساً فقصاص اليد مله وقع في غير محله (١) فله عوضها، وهو دية يد  
الذمي، ثم يأخذ تمة دية المسلم الكاملة، وفيه إشكال سيجي.

واعلم أنه لا خصوصية له باليهودي، فإنه في المسلم أيضاً كذلك، بل لو  
ذكر قوله: «ولو طلب» بعد قوله: «في النفس» الذي قبيل هذا لكن في فهم هذه  
المسألة.

ثم ان ظاهر هذا الكلام ان للولي اخذ الدية عن الذمي وان لم يرض هو،  
وما تقرّر ان مقتضى القتل العمد مطلقاً هو القصاص، ينافي هذا، إلا ان يكون  
الذمي خارجاً عنه عنده هنا، وهو بعيد.

ويمكن أنه ترك اشتراطه برضا اليهودي للظهور والثبوت، فإنه قد تقرّر أن  
أخذ الدية إنما يكون في القتل العمد مع التراضي، ولهذا ترك هذا القيد فيما بعده أيضاً.

(١) في بعض النسخ المخطوطة راد بعد قوله: «في غير محله»: «فيحفظ دية يد الذمي» ولم يذكر جملة:

«فله عوضها وهو دية يد الذمي» ولعله الأصح.

وبواقتصر الرجل من يد المرأة ثم سرت جراحته فلولي  
 القصاص ولو طبب الدية اخذ الآ الرابع.  
 ولو قطع يده ورحله فقتصر ثم سرت فلولي القصاص لا الدية  
 لاستيفاء ما يقوم مقامها.

وفي الكل اشكال يشأ من ان لنفس دية والمستوى وقع  
 قصاصاً.

في قوله: «ولو اقتصر الرجل الح» أي اذا قطعت المرأة يد رجل واقتصر  
 منها في يدها، ثم سرت جانيها عليه مات بها فلولي القصاص منها في النفس، ولا  
 رة لها مثل اليهودي، وأما إذا طبب الدية منها يأخذها مع التراخي، ولكن بعد  
 اسقاط دية يد المرأة، وهي ربع (دية الرجل)  
 ووجه هذه المسألة بعينه ما تقدم في مسألة اليهودي وفيها أيضاً الاشكال  
 الآتي.

قوله: «ولو قطع يده ورحله الخ». اذا قطع شخص يد شخص ورحله  
 قطعاً موحياً للقصاص فاقتصر له منه ثم سرت حناية المحني عليه حتى مات، فلولي  
 الدم هما القصاص فقط، وليس له دية فمته قد استوى موجب دية تامة فلا معنى  
 لأحد بدية، والآ لزم احد الديتين قتل نفس واحدة.

هكذا حكم المصنف في هذه المسائل أولاً، ثم قال: «وفي الكل اشكال»  
 ينشأ من أن لنفس دية واندي استوفاه من لحاني من قطع اليد في الاولين واليد  
 والرحل في الأخيرة لَمَا وقع قصاصاً حيث وحد من لحاني مقتضاه وموجه، فلا  
 عوض له لما ثبت من عدم العوض له يؤخذ قصاصاً، بل لا يصمن سرائته ايضاً  
 فكيف نفسه.

هذا احد طرفي الاشكال وقد تقدم الآخر.

فمقتضى ما ذكره من وجه لا شك أن حوز أذية النفس تامة في المسائل  
لثلاث (الثلاثة - خ) من غير نقص وعوض بعضه لئلا يقطع قصاصاً.  
وحاصله أن ما قطع وقع قصاصاً لا عدواناً.  
وهو في محله ولا مانع منه، إذ السرية لا تمنع ذلك، بل توجب شيئاً آخر،  
وذلك غير مانع.

وما تقدم يقتضي إسقاط (بدل - ح) ذلك العضو، وهو ظاهر، لأنّ لئلا  
فات هو ذلك العضو، وحاصله أن بعد السرية علم أن لا يسحق إلا النفس فلا بد  
للمأخوذ من عوض ولما كان العضو أحد سبب عوض آخر لا يمكن قصاصه، فلا بد  
من إسقاط دية، ولهذا (١) يفرص أنه أخذ دية بعد إسقاط دية العضو المقطوع، إذ  
لا عوض له حينئذٍ إلا النفس وقد قطع العضو مومع في عدم المصاص منه لأنه وقع  
قصاصاً (لأنه وقع المصاص - ح)، وعلى الثاني لا يبرم العوض فيأخذ تمام الدية  
فتأمل.

ولا يرد أنه لما لا بد من بعض من دحول الطرف في النفس إذ وقع  
لمصاص للطرف، كما قاله في الشرح، لا ذكره من المبرض، وذلك كاف،  
فتأمل.

ثم اعلم أنه لا فرق بين القصاص ودية، فلا يهم حوز القصاص من غير  
رد بغير أشكال، والأشكال في أحد لدية حينئذٍ، فيسفي حوز أحد لدية التامة  
لأنها عوض عن النفس، والذي وقع وقع قصاصاً كالقصاص، وأنّ الدية إنما تكون  
مع التراخي، فداره عليه، فلا معنى للاشكال، فتأمل.

(١) في بعض نسخ المخطوطة هكذا ولهذا يفرص أنه أخذ دية ولم يكن يأخذ تمام الدية لا بعد  
إسقاط ما أحده سببه، وهو ظاهر ويمكن أن يحمل معنى قوله على أن الطرف هو يدخل في النفس أم لا وعلى  
الاول يأخذ الدية بعد إسقاط دية العضو المقطوع إذ لا عوض له

ولو اقتصص من قاطع اليد ثم مات المجنى عليه بالسرية ثم الجاني  
وقع القصاص بالسرية موقعه.  
ولو تقدمت سرية الجاني فهدر وأحد الولي نصف الدية على  
إشكال.

قوله: «ولو اقتصص الح»، د قطع شخص يد آخر فاقص منه لم يقطع  
يده ثم مات المجنى عليه سرية الجاني ثم مات الجاني أيضاً سرية القصاص، وقع  
القصاص في نفس السرية موضعه، لأنه قل الجاني بعد قتله المجنى عليه ووجوب  
قتله به فحصل القصاص، كما لو قتل وليه.

قد يقال: إن سرية قصاص هدر فيحتمل أن لا يكون قصاصاً، ولهذا لو  
مات الجاني سرية القصاص ولم يمت المجنى عليه سرية الجناية، لا شيء على المجنى  
عليه، فيحتمل نصف الدية بل تمامها، فتأمل.

هذا إن تأخر موت الجاني عن موت المجنى عليه.

وأما إذا تقدم عليه مثل أن مات جاني سرية القصاص ثم المجنى عليه  
بالسرية، فقال المصنف: قدم الجاني هدر.

ويحتمل أن يجب نصف الدية في مال الجاني لأن قتله بالسرية هدر، ولم  
يصلح أن يكون قصاصاً لتقدمه، إذ لا معنى بوجود العقوبة على سبيل العوضيّة  
واسقاط لأثرها بل وجود مقتضيه وما بقي للقصاص محل وقد استوفى ما يقابل  
نصف الدية وهو قطع يده فبقي النصف.

ويحتمل تمام الدية وعدم شيء أصلاً ويقع قصاصاً بمعنى أن لا يوجب هنا  
قصاصاً ولا دية لأن السبب والمقتضي وجد في الجملة وتحقق في علمه تعالى قتله به  
فمع ذلك من وجوب القصاص بن يقابل بما سبق، كما إذا جنى على أحد ثم قتله  
المجنى عليه ثم سرى جناية الجاني فمات بها لا شيء هنا في مال المجنى عليه، لأنه لما

كان سبب قتله مقتماً وقع هذا قصاصاً له، ولأنَّ كلَّ واحد حرجٌ وسرية فسقابل بعضه ببعض من غير زيادة لاحدهما على الآخر.

قال في الشرح: ولحقّ الاوّل، وهو منذهب الشيع في المبسوط والمحقق والمصنف في غير هذا الكتاب، واسفرق حصل بين القتل وبين هذا فإن في صورة القتل صار جانياً بعد ان كان مجبياً عليه، فعاد لحكم إلى المسألة الاولى، وتماثل الجرحين في المهية لا يمنع من تحالفهما في بعض العوارض اذا حصل مقتضيه (مقتضاه - الشرح) وهو ما موحود، فإن اخرج الاوّل سبب لازهاق نفس معصومة، فيجب ضمانها، وليس الأخير مازد ضمن النفس بل براء الطرف وسرايته غير مضمونة، ففي النفس غير عوض حيث لا (١).

ولا يحى أن هذا الفرق غير مؤثر، لأنّ البحث في قتل المجبي عليه الحادي غير قصاص مع تقدمه عليه لا في قتل المجبي عليه حتى يجمع كونه حادياً، فتأمل.

وان تحالف الجرحين يجوز بحيث لا يكون خارجاً عن القواعد مثل ان يرم قتل النفس ونصف الدية في مقابل النفس.

وان ما ذكره في بيانه يدلّ على تمام الدية بل على الدية في المسألة الاولى أيضاً، فانه حارفيها ايضاً، فان موت مجبي عليه وان كان مقدماً الا ان سرية احافي هدر وليس بعوض وان تأخر كما اشرنا إليه، فان نظر إلى ما ذكرناه من أنه في نفس الامر قتل نفس مخرج بسبب قتله نفساً مخرجه ولا زيادة لاحدهما على الآخر، فلا شيء كأنه الأطهر للاصل وما ذكر.

وان نظر إلى ان حرج اسرية هدر يسمى تمام الدية في الثانية بل في الاولى أيضاً، فتأمل.



ولو قتل الحرّ حرّاً قنوبها قتله خاصة فإن قتل أحدهما فلا آخر الدية.

قوله: «ولو قتل الحرّ الحرّ». إذا قتل حرٌّ حرّاً عمداً عدواناً بحيث يوجب القصاص فلكلّ واحد من وبي لمقتولين قتل القاتل وليس به بالاصالة لا القتل، لما مرّ من أن موجب العمد هو قتل خاصة، وقد وجد النسبة إلى المقتولين فوليتهما القصاص لا الدية.

فإن قتلاه دفعةً أو وكيلها أو أحدهم مع كونه وكسلاً للآخر فقد أسوف حقهها وليس لأحدهما نصف بدية في ماله، إذا لا مقتضى للعمد إلا القصاص، ولا يحني الحاني أكثر من نفسه.

وكذا يوعا أحدهم عن عرشه أو على مال.

ولا فرق في ذلك بين قتل الحاني بأمره أو على لتعاقب كما مرّ. وأما إذا قتل أحدهما من غير وكالة من الآخر، ستوى لقاتل حقه، لأنّ، عنه الدم تاقاً، فله قتله من غير ردّ شيء لشمس بالشمس (١) فلا حرّ الدية في مال الحاني مثلاً يلزم إبطال دم امرئ مسلم.

ولقاتل أن يقول: ما كان عنه إلا قصاص وقد فات دمه وإستيفاء غيره ما استحقّه مثله، فإن بقي للآخر عن الاستيفاء، وإبطال دم امرئ مسلم يرم من استيفاء الغير حقه وإن فرص عدم العمل الحوي كما دامت الحاي العمد سقط القصاص لعدم بقاء المحل، ولا يلزم بدية، وإن لزم حايته كان القصاص فقط، فتأمّن. ويمكن أن يفرق بين ما إذا قصّر الولي الثاني وعدمه.

ويمكن أن يقال أيضاً بالفرق بين القتل بالترتيب، والمعيّة كما سيجيء في العبد، فإن كان بالترتيب لم يكن لولي الثاني قتله بغير إذن ولي الأول.

(١) إشارة إلى قوله تعالى: «الشمس بالشمس» سورة الشرح، ٤٥.

ولو قتلها عبد دفعة تساويا وعلى لتعاقب يشتركان ان لم يحكم به الأول فيكون للثاني ويكفي في الحكم للأول ختبر الولي استرقاقه وإن لم يحكم الحاكم.

وعلى تقديره يمكن الرامه بادية، ومقتضيه وفي الثاني بغير أدن وفي الأول وكان له استحقاق في جمة، لا يمكن القصد ص، فيكون عليه لدية، ولا شيء له على القاتل، إذ لا يمكن القصد ص، لعدم المحل، ولا بدية لعدم لمقتضي وهو القتل بغير العمد كما في لعبد أو يكون لثاني، عنه لدية، لأنه قاتل بفساً ولا يمكن قتله لاستحقاق الغير قتله بالمرض، ولا يمكن انصاف دم امرئ مسلم معصوم الدم، فيلزمه لدية عوضاً عنه.

وأما لو قتله ولي الأول، فلا شيء عليه، ويمكن ان يكون لثاني الدية في مال جاني.

قوله: «ولو قتلها عبد النج». إذا قتل لعبد حرّيس وإن كان دفعة تسوي وليّاه في نفس العمد، فهما قتله واسترقاقه، فيكون مشتركاً بهما بالتصف يععلان به ما يفعل بالمشارك.

وان قتله وسي أحدهما لم يكن للآخر على مولاه شيء، إذ لا يجبي الحاني المملوك أكثر من نفسه.

كأنه لآية: ولا ترزؤا ربة وزير أخرى، ولا حبار ولا اعتبار. وحديث يثبت ان يكون له نصف قيمته على العاتل، فإن نصفه بمجرّد القتل صار لأحدهما ونصفه للآخر، فقتله نفويت للنصف الآخر، فعليه ضمانه، ولا يمكن القصاص له فلزمه نصف قيمته.

وان كان على لتعاقب والترتيب يشتركان بفساً فيه كما في صورة المعية ن

ولو قطع الحرَّ يمين رجلين قطععت يمينه للأول ويساره  
(ويساره - خ ل) للثاني.

لم يحكم الحاكم بأن العبد للأول، وإنما يحكم به له إذا اختار الولي استرقاقه وإذا  
قتل الآخر بعد الحكم بأنه للأول، يكون هو للثاني يفعل به ما يريد من القتل  
والاسترقاق مما يترتب على الرق.

يفهم ذلك من صحيحة زرارة، عن أبي حمزة عليه السلام، في عبد جرح  
رجلين؟ قال: هو بينهما أن كانت حبيته تحط بقيمته قبل له: فإن جرح رجلاً في  
أول النهار وجرح آخر في آخر النهار؟ قال: هو بينهما ما لم يحكم الولي في المحروح  
الأول، قال: فإن جنى بعد دث حبة من حباته على الأخير (١).

واختيار الولي كوف في الحكم بأنه له ولا يحتاج إلى حكم الحاكم  
فمجرد اختياره رقه بصير له من دون الحكم، والمراد بالحكم كونه له في نفس الأمر  
لا وجود حكم من الحاكم ~~في الرق~~.

وسيجيء ما يدل على أن مولى المقتول استرقاق العبد الحاني، وأن الخيار له  
فإنما يقتله أو يسترقه.

وقد مر ما يفهم التأمل في بعض هذه الأحكام مما تقدم في الحر،  
متأمل.

قوله: «ولو قطع الحرَّ الح»، إذا قطع الحرَّ يمين حرٍّ ثم قطع يمين حرٍّ آخر،  
قطع يمين الجاني للأول وقطع يساره بشي، لأنَّ اليمين قد استحقتها الأول، فكأنه  
صار بلا يمين وقطع يمين الآخر فقطع يساره باليمين، كما إذا قطع اليمين من لا يمين له  
وقد مرَّ البحث فيه وقد نظر في شرح الشرع الإجماع على قطع اليد وإن كانت  
مخالفة للمقطوع.

(١) الوسائل الباب ٤٥ من أبواب تقصير في النفس الرواية ١ ح ١٩ ص ٧٧.

ولو قطع يد ثالث قيل: الدية وقيل: الرجل ولو لم يكن له يد ولا رجل فالدية.

تدلّ عليه رواية حبيب السجستاني، عن أبي جعفر عليه السلام (١).  
ولو قطع هذا الحرّ يد ثالث قيل: يرمه دية الثمالة إذ قصاص كيداد لم  
يمكن لزم الدية، وهو مذهب ابن إدريس لعدم بطلان دم مريء مسلم بالاحجاع فإذا  
لم يمكن القصاص يكون الدية.

ولما في رواية حبيب السجستاني، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن  
رجل قطع يدين لرحلي اليمنين؟ قال: فقال: يا حبيب يقطع يمينه بلدي قطع يمينه  
أولاً ويقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه حرّاً، لأنّه إنّما قطع يد الرجل الأخير  
ويعتد قصاص للرجل الأول قال: فقيل: إنّ عليّاً عليه السلام إنّما كان يقطع اليد  
اليمنى والرجل اليسرى؟ قال: فقال: الحمد لله كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله  
فإنّما ما يجب في حقوق المسلمين، فإنّه يؤخذ بهم في حقوقهم في القصاص اليد باليد  
إذا كانت للقاطع يداً والرجل باليد إذا لم يكن للقاطع يدان (يد - ثل) فقلت له:  
أو ما يجب عليه لدية وتترك له رجله؟ فقال: إنّما يجب عليه الدية إذا قطع يد رجل  
وليس للقاطع يدان ولا رجلان ثمّ يجب عليه الدية لأنّه ليس له جراحة يقاص  
منها (٢).

هذه معلنة وفيها مبالغة، وقيل: صحيحة.  
وفيها تأمل، د ما صرح بتوثيق حبيب ولا بمدحه، بل قالو: إنّ كان شارياً  
أي خارجياً ورجع يمكن أن يكون رجوعه بعد ذلك.  
وقيل: يرمه القصاص في الرجل فإنها عوض عن اليد عند المقدان في الجملة.

(١) يأتي ذكرها عن قريب إن شاء الله.

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب قصاص الطرف الروية ج ١٦ ص ١٣١.

ولو قتل العبد عبيدين اشترك المولى، ان لم يختار مولى الاول استرقاقه قبل الجناية الثانية فيكون لثاني ولو اختار الاول المان فصمه المولى فللثاني القصاص والاسترقاق وان لم يصمن واسترقه الاول فقتله الثاني سقط حق الاول وان استرقه اشتركا.

ولعل الاول انسب كانه لدك قدم، وأما عدم شيء أصلاً فهو بعبد.

والظاهر لروم موافقتها للمقصوعة يميناً أو يساراً.

ولو لم يكن له يد ولا رجل او كان ولكن قطع اليدين والرجلين فصار كانه بلا اربع فيلزمه دية لكل واحد منها وهي دينار الفس وهو ظاهر، فتأمل.

قوله: «ولو قتل العبد عبيدين الخ»، اذا قتل عبد عبيد اشترك

مولاها في العبد القاتل ان كان القتل دفعة واحدة طهر مما تقدم.

أومع الترتيب ولكن قتل الثاني قبل اختيار مولى الاول، استرقاق الحاني، فإنه لو قتله بعده يكون العبد القاتل لمولى العبد الثاني، فلا اختيار اليه ان شاء قتله، وان شاء استرقه، وان شاء عفا عنه كسائر الموالي الذين قتل عبد عبيدهم.

وأما قبل الاختيار فهو عبد لمولاه وقتل حبس عبيد فذلك واحد من موليها حتى دم عبده في رقبته فيكون مشتركين فيه نسبة قيمة عبيدها فان كانت النسبة بين عبيدها التساوي فهما متساويين فيه، وان كانت الثلاث فيكون لاحدهما ثلث القاتل وللآخر ثلثاه، وان كانت قيمته زائدة عليهما.

وهنا أيضاً احتمال اختصاص صاحب العبد الاول بمقدار قيمة عبده منه للمقتل (للتقدم - خ) فكأنه صار له ثم قتل، وحبس يكون لمولى الثاني.

وتؤيده رواية علي بن عتبة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن

عبد قتل اربعة احرار واحداً بعد واحد؟ قال: فقال: هو لاهل الأخير من القتل ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا استرقوه، لأنه قد قتل الاول استحق أوليائه فاذا قتل الثاني

ولو قتل عبداً لاثنين واختار أحدهما المال ملك بقدر حصته  
فإن قتله الآخر رد على شريكه قدر (بقدر - خ ب) نصيبه.

استحق من أولياء الأول، فصار لأولياء الثاني، فإذا قتل الثالث استحق من أولياء  
الثاني، فصار لأولياء الثالث، فإذا قتل الرابع استحق من أولياء الثالث، فصار  
لأولياء الرابع إن شاؤوا قتلوه وإن شاؤوا استرقوه (١).

ولعل الأصحاب حملها على احتيار السابق استرقاقه، جمعاً بينها وبين  
صحيحة زرارة (٢) المتقدمة، فإنها وإن كانت في الحرج ولكن يفهم منها كون القتل  
كذلك.

على أن الأولى ضعيفة ومخافة للأصل، فإن الأصل عدم الانتقال بنفسه  
حق يختار، وكذا الأصل عدم خروجه عن ملك الأول ودخوله في ملك الثاني وإن  
كان الاعتبار يساعدها، فتأمل.

ولو اختار مولى الأول المال لا القصاص ولا الاسترقاق وقبله مولى الجاني  
وضمنه، فله ذلك، وللثاني القصاص منه من غير رد، مع تساوي قيمة عبده وقيمة  
الجاني أو انقاص، ومع الزيادة يرده على مولاه الزيادة ثم قتله، وله استرقاقه أيضاً  
ولكن مع الزيادة يشرق منه ما يقابل قيمة عبده، وإن لم يضمن المال للأول، فإن  
استرقه فللثاني قتله قصاصاً، فإن قتله سقط حق الأول، فإن الثاني إنما قتل عبده  
قصاصاً فلا شيء له بعد ذلك، وإن لم يقتله الأول ولم يسترقه حتى جنى الحماية  
الثانية صار العبد الجاني مشتركاً بين مولى مقتولين.

وجه الكل ظاهر.

قوله: «ولو قتل عبداً لاثنين الخ». لو قتل عبد عبداً مشتركاً بين اثنين

(١) الوسائل الباب ٤٥ من أبواب القصاص في النفس الرواية ٢ ح ١٩ ص ٢٧.

(٢) الوسائل الباب ٤٥ من أبواب القصاص في النفس الرواية ١.

ولو قتل عشرة أعبد عبداً فعلى كل واحد عشر فان قتلهم مولا  
اذى إلى مولى كل من فضل له من قيمة عبده عن جنايته الفاضل ولو لم  
تزد فلا ردة.

فان اختار مولى المقتولين (١) قتل مقاتل فلا شيء لهما غير ذلك مطلقاً، سواء كان  
عبدهما ازيد قيمة كثيراً ام لا، فإن مقاتل لا يجبي ما فوق نفسه، وهو ظاهر، فإن  
اختار احدهما المال، له ذلك فملك بقدر حصته في المقتول ان كان نصيباً فصصف  
وهكذا، فإن ولي المقتول الممسوك عبداً عموماً، مختارين قتل القاتل وبين احده  
عوضاً عن مقتوله.

تدل عليه احوار كثيرة معتبرة، ولكن اذا كان المقتول حراً، فكذلك اذا  
كان عبداً، فتأمل.

لعله لا خلاف بينهم فيه، ولأنه اذا كان له قتله فله ابقاؤه بملوكاً له، لأنه  
قابل لذلك، فتأمل.

فان فعل الآخر كذبت قصور لقاتل مشتركاً مثل المقتول.

وان اراد احد قتله، والآخر المال ردة القاتل على شريكه قيمة ماله في  
المقتول مساوياً أو انقص، وان كانت زائدة، يردّها الى مولا.

وكذا لو لم يختار وقتله الشريك، ولم يرض الآخر، فله ذلك، والكل واضح،  
الحمد لله.

ولو قتل عشرة أعبد عبداً شخص، فعلى كل عبد قاتل عشر الجساية في  
رقبته، فلمولى لمقتول قتل الجميع، لما ثبت من ان لولي المقتول قتل جميع القتلة،  
ولكن يرد الى مولى كل عبد ما فضل عن جنايته، بان يكون قيمته ازيد من عشر  
قيمة المقتول، فالفاضل هو الزائد.

(١) الظاهر، مولى المقتول، بنسبة للولي وفراد للمقتول، كما لا يخفى.

ولو طلب الدية تحيّر مولى كلّ واحد بين دفع عبده أو ميساوي  
جنايته منه وبين فكّه بالأقلّ على رأي وبالأرّش على رأي.

وان لم يكن زائداً فلا ردّ من الجاسين، سواء كان انقص أو مساوياً، وهو  
ظاهر، فقد يقتل العشرة ولم يردّ شيئاً، فتأمّل.

ولو طلب مولى المقتول الدية، ورضي موالى القتل تحيّر مولى كلّ واحد منهم  
بين دفع عبده القاتل، ان كانت قيمته عشر قيمة المقتول، وان كانت انقص يكتفي  
به، ويحتمل اضافة التكلفة.

وان كانت زائدة فله ردّ مقدار ميساوي عشر المقتول من العبد القاتل،  
فيكون مشتركاً بين مولى القاتل ومولى المقتول وبين فكّه بأقلّ الأمرين من قيمة  
عبد الجاني وأرّش جنايته - وهو عشر قيمة المقتول - على رأي بعض العلماء وبأرّش  
الجناية خاصة لا غير على رأي آخرين.

وقد مرّ الخلاف في جناية أمّ المولود في بحث الاستبراء من كتاب العتق،  
وأنّ الظاهر هو الاول، لأنّه ان كان الأقلّ هو لأرّش فظاهر، للاجماع، وان كان هو  
القيمة، وان تقرّر أنّ أحداً لم يجز أكثر من نفسه واللازم فاللازم (لازم - خ) حينئذٍ  
عوضه، وهو القيمة، ولا يجب على المولى ان يعطي جناية عبده زائداً عليه.

وأنّ وجه الأرّش كائناً ما كان أنّه هو عوض الجناية بالفرض، وأنّه ضيع  
عشر العبد المقتول، وهو يسوي أكثر من قيمته مثلاً، فاللازم هو ذلك على تقدير  
اعطاء العوض دون النفس، فتأمّل.

واعلم أنّ اللارم هنا كان العبد، فإنّه قتل عمداً فلا يلزم الدية الآ  
بالتراضي، فلا يمكن إلّا ما يرضى به مولى الجاني ومولى المجني عليه، فالخلاف هنا  
لا يخلو عن بُعد، إلّا أن يفرض ما يوجب الدية أو الرضا بالدية على الإجمال.

وأيضاً أنّ الظاهر من الدية ما تقرّر عندهم لا كلّ ما يعطى حتى العبد الجاني  
فقط وبعضه فيكون مشتركاً بين الموليين.



ولو قتل بعضاً ردّ كلّ باقي عشر اجباية، فإن قصر عن قيمة المقتولين  
أتمّ مولى المقتول ما يعوز بعد إسقاط ما نصيبهم من الجناية.

ولو قتل بعض بعيد من لقتنة ردّ مولى كلّ دى عُشر قيمة العبد المقتول المحي  
عنه، فإن قصر ما أعطى مولى ساقين إلى مولى مقتولين قصاصاً عن قيمة المقتولين  
قصاصاً أتمّ مولى المقتولين المحي عليه ما تكمن به دية المقتولين قصاصاً بعد إسقاط  
نصيبهم من الجناية، وهو عشر قيمة المحي عليه.

هذا إن كان قيمة المقتولين قصاصاً أكثر من حياته أي عشر قيمة المحي عنه.  
وان لم يكن فلا ردّ فلا يكون هناك ردّ فضلاً، كما دأقتل العشرة ولم يكن  
قيمة أحد زائدة على جبايته.

وقد يحصل الردّ لبعض دون بعض، وقد يقتل الأكثر ويأخذ من البقي أرش  
الجناية إقاماً قيمته أو نفسه أو مقداره على حسب ما يتحقق، فمأمل.

تمّ الجزء الثالث عشر من كتاب «مجمع الفائدة والبرهان»

في شرح «إرشاد الأذهان»

حسب تجربتنا

في شهر صفر المظفر ١٤١٦

من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الشاء والتحية

ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع عشر من

المطلب الخامس في شرائط قصاص من كتاب الحياءات

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

الحاج آغا مجتبي العراقي الحاج الشيخ علي بهاء الاشتهاردي

الحاج آغا حسين اليزدي الإصفهاني

عفا الله عنهم وعن المؤمنين بحق النبي وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين آمين

## فهرس ما في هذا الجزء

### كتاب الحدود

#### في الرنا

٥	تعريف الزنا
٦	شروط إحراء حد الرنا العلم بالتحريم والبلوغ والاختيار
٦	حكم ما لو توهم حل أحد المحرمات المؤقتة
٦	حكم ما لو استأحر امرأة للوطء مع العلم بغير العلم
٧	دليل تحريم الرنا ووجوب الحد مع الشرائط
٨	لا يكفي مجرد العقد على المحرمات في دفع الحد
٨	دليل اشتراط البلوغ والاختيار
١٠	حكم ما لو زنى المجنون بمأقلة أو كانا مجنونين
١٠	يحد الأعمى إلا مع الشبهة
١٠	حكم ما لو عقد فاسداً مع توهم الحل
١٠	عدم الحد في التحريم العارض
	يشترط في الرجم مع اشروط المذكورة شرائط أخر في الرجل
١١	والمرأة
١٢	عدم خروج المطلقة الرجعية عن الإحصان
١٢	يحد الزوج مع علمه بالتحريم والعنة

- ١٢ حكم ما لو جهل أحدهما التحريم أو العدة
- ١٢ قبول ادعاء الجهل إذا كان محتملاً
- ١٣ عدم اشتراط إحصان الواطئين
- ١٣ يشترط في إحصان الرجل عقل المرأة وبلوغها
- ١٣ يشترط في إحصان المرأة بلوغ الرجل خاصة
- يشترط في الدخول الذي هو من شرائط الإحصان كونه بعد الحرية وبعد
- ١٣ التكليف
- ١٣ حكم ما لو دخل الصبي بامرأة ثم بلغ وزنى قبل الدخول
- ١٣ يشترط كون الدخول بعد رجعة الخالع
- ١٤ يشترط كون الوطء بعد حرية الرجل والمرأة في تحقق الإحصان
- ١٥ دليل اشتراط الإحصان في الرحم
- ١٦ دليل اشتراط الحرية في الإحصان
- ١٦ دليل اعتبار الإحصان
- يعتبر كون الدخول الذي هو سبب الإحصان أن يكون بالزوجة الدائمة
- ١٧ أو المملوكة
- ٢٠ الملاك في العيبة التي سبب نفي الإحصان
- ٢٢ الإحصان في المرأة مثل الإحصان في الرجل
- ما يثبت به الزنا
- ٢٣ ١ - الإقرار أربع مرات
- ٢٧ شرائط قبول إقرار المقر
- ٢٩ قبول إقرار الأخرس بالإشارة
- ٣٠ حكم ما لو نسب رجل امرأة إلى الزنا أو العكس
- ٣٢ حكم ما لو لم يبين الحدة المقر به

- ٣٤ حكم ما لو أنكر إقرار الرجم
- ٣٤ حكم ما لو قاب بعد الإقرار
- ٣٥ هل يوجب الحمل من الخالية من البعل الزنا؟
- هل يكون التماس ترك الحد من الحاكم أو الهرب منه الإقرار
- ٣٥ بالزنا؟
- ٣٥ ٢ - البينة وبيان شرائطها
- ٣٦ حكم ما لو كان الزوج أحد الشهود
- ٣٨ حكم ما لو شهدوا بالزنا من دون معاينة
- ٤٠ كفاية قول الشهود: لا نعلم سبب التحميل
- ٤١ يعترف في الشهادة اتقاء الشهود في جميع الصعقات
- ٤٢ حكم ما لو شهد اثنان بالإكراه واثنان بالمطوعة
- ٤٣ حكم ما لو شهد بعضهم مع عدم اجتماع الآخرين
- ٤٥ حكم ما لو شهدوا بزنا قديم أو على أكثر من اثنين
- ٤٦ ينبغي تفريق الشهود
- ٤٦ حكم ما لو شهد أربعة بالزنا وشهدت أربع نساء بالبكارة
- ٤٧ سقوط الحد بالتوبة قبل البينة لا بعدها
- ٤٨ هل يحكم الحاكم بعلمه؟
- ٤٩ لو شهد بعض وردت شهادة الباقي
- في العقوبة، وهي أربعة:
- ٤٩ ١ - القتل
- ٤٩ الزنا بالمحرّمات نسباً يوجب القتل
- ٥٣ الزنا بالمرأة مكرهاً لها يوجب القتل
- ٥٤ زنا النّمي بالمسلمة يوجب القتل

- ٥٥ ٢ - الرجم والجند
- ٥٥ زنا المحصن والمحصنة يوجب الرجم والجند
- ٦٠ إذا اجتمع موجب الرجم والجند يبدأ بالجند مطلقاً
- ٦١ كيفية الرجم في الرجل والمرأة
- ٦٣ حكم ما لو فرّج المرجوم في أثناء الرجم
- ٦٤ هل يشترط إصابة الحجارة؟
- ٦٦ وجوب ابتداء الشهود بالرجم، والامام في فرض الإقرار
- ٦٦ استحباب الإعلان وحضار طائفة للرجم
- ٦٨ لا يرجم من عليه حد
- ٧٠ وجوب دفن المرجوم بعد الرجم
- ٧٠ عدم اشتراط حضور الشهود في الرجم
- ٧١ يرجم المريض والمستحاضة
- ٧٢ ٣ - الجلد والجز والتفريب
- ٧٢ وجوبها على الزاني الذكر الحر الغير المحصن
- ٧٥ دليل وجوب الجز وبيان محله
- ٧٦ النفي مخصوص بالرجل
- ٧٦ هل يعتبر الإملاك؟ وهل هو مقيد بالدائم؟
- ٧٧ هل الأمة مثل الحرّة في الجز والنفي؟
- ٧٧ ما المراد من التفريب؟ وكم مدة اسبي؟
- ٧٧ يجلد الرافى قائماً مجرداً
- ٧٩ لا يجلد في شدّة الحرّ أو البرد
- ٨٠ لا يجلد في أرض العدو ولا في الحرم يستجىء
- ٨١ لو جنى في الحرم حد فيه
- ٨١ عدم سقوط الحد باعتراض الجون أو الارتداد

- ٨٢ يؤخر المريض والمستحاضة  
 ٨٣ تؤخر الحامل في الجلد والرجم حتى تضع وترضع  
 ٨٣ حكم ما لو زنى في زمان أو مكان شريفين  
 ٨٤ ٤ - الجلد خاصة  
 ٨٤ يجب الجلد خاصة في حق المرأة وحكم غير الممسك  
 ٨٦ يجلد المملوك خمسين وغيره مائة  
 ٨٧ حكم ما لو تكرّر من الحر الزنا  
 ٨٨ ينبغي الاحتياط في القتل  
 ٩٣ حكم ما لو زنى النقي  
 ٩٤ حكم ما لو وحد مع زوجته رجلاً يزني بها  
 ٩٦ حكم ما لو افترض بكراً بإصبعه  
 ٩٨ حكم من تزوج أمة على حرة مسلمة ووطأ

### في اللواط

- ١٠٠ المراد من اللواط  
 ١٠١ حد اللواط القتل فاعلاً ومفعولاً  
 ١٠١ لو ادعى المملوك إكراه مولاه  
 ١٠١ لولاط بصبي أو مجنون قتل وأدب الصبي  
 ١٠٢ لولاط مجنون بعقل قتل العاقل وأدب المجنون  
 ١٠٢ يتحير الإمام في كيفية القتل  
 ١٠٩ ثبوت اللواط بالإقرار أربع مرات  
 ١٠٩ حكم المجتمعين المجردين في إزار واحد  
 ١١٧ يعزّر من قتل غلاماً اجنبياً بشهوة  
 ١١٨ التوبة قبل البيّنة تسقط الحد لا بعدها

## في السحق والقيادة

- ١٢٠ تجلد المساحقة البالغة العاقبة مائة جلد مطلقاً
- ١٢٣ حكم ما لو تكرّر الحذف ثلاثاً
- ١٢٤ التوبة تسقط الحذف قبل البيّنة لا قبلها
- ١٢٤ حكم اجتماع الاجبيتين محذرتين في إرار و حد
- ١٢٤ حكم ما لو ألفت ماء لرجل في رحم البكر
- ١٢٦ يجبد القود حساً وصعين جلد
- ١٢٧ ثبوت القيادة أو السحق بالإقرار مرتين

## في تحذف القذف

المطلب الاول القذف، وهي ثلاثة:

- ١٢٩ ١ - صيغة القذف ومعناه
- ١٣٣ حكم ما لو نسب الرنا إلى أبيه أو أمه أو إيسها
- ١٣٤ لو قال: ولدتك أمك من الزنا
- لو قال: يا زوج الزانية أو يا أنا الزية أو يدس الرانية
- ١٣٥ أو يا أنا الزانية
- ١٣٦ لو قال: زنيك بفلاة أو لطفك فعلان
- ١٣٦ لو قال: يا ديوث أو كشخان أو قرنان
- ١٣٦ ٢ - شرائط القاذف
- ١٤٠ ٣ - شرائط المقذوف
- ١٤٤ لو قال لمسلم حرّ: يابن الزانية
- ١٤٧ لو قال للكافر: يابن الزانية وأمه مسلمة حرّة
- ١٤٧ لو قال لابن الملاعة أو المحدودة بعد التوبة: يابن الرانية

- ١٤٩ يعزر الأب لو قذف ولده أو زوجته الميتة  
١٥٠ يجلد الولد لو قذف والديه والأُم بقذف ولدها

### الثاني: في الأحكام

- ١٥١ بيان مقدار حد القذف  
١٥٢ حكم تشهيره  
١٥٢ ثبوت القذف بالإقرار والبيّنة  
١٥٣ لو تفاذفا عزراً  
١٥٣ لا يسقط الحد إلا بالبيّنة المصدّقة أو تصديق المقدوف أو عفوّه  
١٥٥ سقوط حد قذف الزوج زوجته باللعان  
١٥٦ ثبوت التعزير بكلّ تعريض عما يكرهه المواجه  
١٦٠ ثبوت التعزير بكلّ ما يؤذي المسلمين  
١٦٣ لو كان المقول له مستحقاً فلا تعزير  
١٦٥ لو قذف جماعة بلفظ واحد  
١٦٦ حد القذف موروث كالمال  
المستحقّ العفو مطلقاً وعدم جواز إقامة حاكمه لا بعد مطالبة المستحقّ  
١٦٧ ليس للأب مطالبة حد قذف ولده إذا كان رشيداً  
١٦٨ حكم ما لو تكرّر حد القذف ثلاثاً  
١٦٩ الكفار يعزّرون لو تنايزوا  
جواز قتل السامع لسبّ النبي أو أحد الأئمّة صوّت الله عليهم  
١٧٠ لو أمن الضرر  
١٧٤ حكم مدعي النبوة أو الشاك فيها أو عامل السحر  
١٧٦ حكم من فعل محرماً أو ترك واجباً



- ١٧٨ مقدار تأديب الصبي والمملوك  
 ١٨٠ استحباب عتق عبد حذّه في موضع لم يكن عليه الحد  
 ١٨١ موجبات التعزير لله تعالى تثبت بشهادتين أو الإقرار  
 ١٨١ يعزّر من قذف أمته أو عبده  
 ١٨٢ عدم سقوط حدّ القذف بإباحته  
 ١٨٤ حكم ما لوردة القاضي شهود الزنا  
 ١٨٤ لا بد من وقوع الشهادة في محسّن القاضي

### في حدّ الشرب

#### أركان حدّ الشارب

- ١٨٥ الشارب والمشروب وبيان المراد من الشرب  
 ١٨٦ شروط الشارب البلوغ والعقل والإسلام والاختيار  
 ١٨٨ بيان المراد من المشروب وأنه كلّ مسكر  
 ١٨٩ حكم شرب العصير إذا غلي بالنار وشتدّ وأنه هل يوجب الحدّ؟  
 ١٨٩ حكم العصير إذا غلي بنفسه  
 ١٨٩ إذا عجن الطحين بالعصير

#### في الأحكام

- ١٩٠ حدّ الشرب ثمانون جلدة مطلقاً  
 ١٩٤ يضرب الشارب عارياً على ظهره وكتفه  
 ١٩٥ لو حدّ لشارب ثلاثاً هل يقتل في الرابعة؟  
 ١٩٦ لو تكرّر الشرب من غير حدّ فحدّ واحد  
 ١٩٦ ثبوت الشرب بالبينة والإقرار  
 ١٩٧ لو شهد وحد بالشرب وآخر بالقيء

- ٢٠٠ عدم جواز اعتماد الحاكم على رائحة الشرب
- ٢٠٠ كيفية شهادة الشاهد بالشرب
- ٢٠١ من استحلّ الشرب هل هو مرتد؟
- ٢٠٣ حكم بائع الخمر مستحلاً
- ٢٠٤ تعزير البائع للخمر غير المستحلّ
- ٢٠٤ تعزير بائع غير الخمر مطلقاً
- ٢٠٤ التوبة قبل البيّنة تسقط الحد لا بعده
- ٢٠٦ حكم التوبة بعد الإقرار بالشرب
- ٢٠٧ حكم من استحلّ المحرمات المجمع عليها

### في السرقة

#### ١ - السارق

- ٢١٣ يشترط في السارق كونه بالغاً
- ٢١٦ يشترط في السارق كونه عاقلاً وارتفاع شبهة
- ٢١٩ حكم ما لو سرق من المشترك
- ٢١٩ يشترط في السارق أخذه من الحرز هتكاً وما يتفرّع عليه
- ٢٢٣ يشترط في السارق إخراجه المتاع بنفسه
- ٢٢٤ حكم ما لو اشترك اثنان في النقب والإخراج
- ٢٢٤ حكم ما لو اشتركا في النقب دون الإخراج
- ٢٢٥ لو جمعه أحدهما في وسط النقب فأخذه آخر
- ٢٢٦ لو أكل أو ابتلع جوهرة في الحرز
- ٢٢٦ يشترط في القطع عدم كون السارق والدأ للمسروق منه
- ٢٢٧ يشترط في القطع كون الأخذ سرّاً لا قهراً
- ٢٣٠ عدم الفرق بين المسلم والكافر

- ٢٣٠ عذة ممن لا يقطع
- ٢٣١ يقطع الأجير لو أحرز من دونه والضيف
- ٢٣٢ يقطع الزوج والزوجة لو سرق مال زوجته أو زوجها
- ٢٣٢ حكم ما لو ادعى السارق لهمة أو الإذن أو الملكية
- ٢ - المسروق
- من شرائط المسروق بلوغه ربع دينار ذهباً خالصاً مسكوكاً بسكة
- ٢٣٣ المعاملة
- ٢٣٧ تقطع في خاتم ورنه سندس وقيمته ربع
- ٢٣٧ حكم ما لو سرق قيصاً قيمته أقلّ وفيه نصاب لا يعلمه
- ٢٣٨ لو أخرج انسارق بعض المتاع من الحرز وبقي بعضه
- ٢٣٩ لو أخرج نصاباً من حرز
- ٢٣٩ من شرائط المسروق كونه محرراً
- ٢٤٠ حكم سرقة ستارة الكعبة أو من الجيب والكم
- ٢٤١ لا قطع في ثمرة الشجرة ولا على من سرق عدم جماعة
- ٢٤٢ لا قطع على سارق الجمال ولأغنام في الصحراء
- ٢٤٤ لو نقب بيته الذي آخره وأخرج ما لم يستأجر قطع
- ٢٤٤ حكم ما لو سرق الوقف مع مطالبة لموقوف عليه
- ٢٤٥ لو سرق باب الحرز
- ٢٤٦ لو سرق المال من الباب المفتوح مع حراسة المالك
- ٢٤٧ لو سرق الكفن
- ٢٤٩ لو نبش ولم يأخذ عزر
- ٢٥١ حكم ما لو تكرّر النبش وفات الحاكم
- ٢٥١ حكم ما لو سرق اثنان نصاباً
- ٢٥٢ لو أخرج النصاب دفعتين

- ٢٥٢ لو أحدث ما ينقصه من النصاب  
 ٢٥٣ هل يقطع لوقال المسروق منه للسارق هونك وأكره لسارق؟  
 ٢٥٣ حكم ما لوقال السارق هو ملك شريكى فى السرقة  
 ٢٥٤ لوقال العبد: هو ملك سيدى  
 يقطع لو سرق من الودعى ونحوه وبسرقة مباح لأصل كالحطب والماء  
 ٢٥٤ بعد الإحراز

## فى حد السرقة

- وجوب قطع الأصابع الأربع من اليد اليمنى وتترك الراحة  
 والإبهام  
 ٢٥٥ لو تكررت السرقة  
 ٢٥٨ لو كانت له إصبع زائدة فى إحدى الأربع  
 ٢٥٨ لو قطع الخزاز اليسار عمداً اقتصر منه  
 ٢٥٨ لو لم يكن له يمين  
 ٢٥٩ حكم ما لو كان له يمين فذهبت قبل القطع  
 ٢٦١ لو كان السارق عديم اليد والرجل  
 ٢٦٢ لو كان له كفان  
 ٢٦٢ ثبوت السرقة بالبيّنة والإقرار مرتين  
 ٢٦٣ لو رد المكره على الإقرار السرقة  
 ٢٦٧ لو رجع عن إقراره بعد الإقرار مرتين فلا يسقط نطق  
 ٢٧١ استحباب حسم محل القطع بالزيت  
 ٢٧٦ وجوب رد العين مع ثمانية المتصل والمنفصل  
 ٢٧٧ لو شهد رجل وامرأتان ثبت الغرم خاصة  
 ٢٧٧ يشترط فى الشهادة التفصيل  
 ٢٧٨

- ٢٧٨ لو سرق ولم يُقدر عليه فسرق ثانياً  
 ٢٧٩ لو شهدت البيّنة فقطع ثم شهدت بعده بأخرى  
 ٢٨١ لا تقطع اليد إلا بعد مطالبة المالك من المَسْرُوق  
 ٢٨١ لو وهبه المال أو عفا عن القطع قبل المرافعة سقط  
 ٢٨١ حكم ما لو أعاده إلى الخورز قبل المرافعة  
 ٢٨٢ عدم سقوط حد السرقة بتكذيب السارق نفسه  
 ٢٨٢ لو ادعى ما يخفى على الشاهد كالاتهاب  
 ٢٨٣ لا يقبل إقرار العبد في القطع  
 ٢٨٤ استحباب التعريض للإتكاف للمحاكم  
 ٢٨٤ لا فرق في القطع بين الذكر والأنثى والحر والعبد والمسلم والكافر  
 ٢٨٥ إذا قصد سرقة آنية الذهب كلرها  
 ٢٨٥ لو سرق ما وضع في القبر غير الكفن

### في المحارب

- ٢٨٦ بيان ماهية المحارب  
 ٢٨٨ ثبوت المحاربة بالبيّنة والإقرار مرة  
 ٢٨٩ البصّ محارب  
 ٢٩٠ هل يشترط كون المحارب من أهل الرية؟  
 ٢٩٠ هل يشترط قوته على الإخافة؟  
 ٢٩١ الطليع ليس بمحارب وبيان المراد منه  
 ٢٩١ بيان عدة لا قطع عليهم وليسوا بمحاربين

### في حد المحارب

- ٢٩٢ في كيفية حد المحارب قولان أحدهما التخير

- ٢٩٤ ثانيهما الترتيب  
 ٢٩٨ لو تآب المحارب قبل أن يقدر عليه فهل يسقط خذ؟  
 ٢٩٩ لو فقد أحد العضوين اقتصر على الآخر  
 ٢٩٩ لو قتل للمال اقتصر منه إن كان كفواً  
 ٢٩٩ لو عفا لولي قتل حذاً وإن لم يكن كفواً  
 ٢٩٩ لو قتل لا للمال فأمره إلى الولي  
 ٣٠٠ لو جرح للمال اقتصر الولي

## مخاتمة

- ٣٠٠ للآسان أن يدفع عن نفسه وماله مع عدم التخطي  
 ٣٠١ المدفوع هدر ويدافع شهيد  
 ٣٠٢ لو يبدأ الدافع إلا مع القصد  
 ٣٠٢ حكم ما لو قطع الدافع يد المحارب مدبراً  
 ٣٠٥ لو وحد مع روحته أو غلامه أو حاربه من يناله دون الجماع فهو هدر  
 ٣٠٥ لصاحب الدار زجر من يطلع  
 ٣٠٧ لو تلفت اليد الصائلة بالدفع فلا ضمان  
 ٣٠٧ لو انتزع يده فسقطت أسنان العاض فلا ضمان  
 ٣٠٨ حكم ما لو افتقر دفع الصائل إلى الجرح  
 ٣٠٨ يضمن الزحفان العاديان  
 ٣٠٩ لو اختلفا في دعاء الدفع تحالفا  
 ٣١٠ لو أكرهه الإمام بالصعود أو النزول فالضمان على بيت المال  
 ٣١١ لو أذب زوجته أو ولده ضمن الجناية  
 ٣١١ حكم ما لو أمر صاحب الغدد بقطعها ففرت الجناية  
 ٣١٢ لو ادعى القاتل أن المقتول أراد قتله أو بضمه

## في الارتداد

- ٣١٣ الارتداد قطع الاسلام من مكثف بعض أو قول
- ٣١٤ لا عبرة برقة الصبي والمحمول والمكره والسكران
- ٣١٤ حكم ما لو كذب المرتد الشاهدين بالرقة
- ٣١٥ لو ادعى الإكراه في الرقة قبل
- ٣١٦ لو أكره الكافر الحربي على الإسلام قبل منه
- ٣١٧ لو وصى المرتد بعد ارتداده لم يُحكم بإسلامه
- المرتد الفطري هو المولود على الإسلام أو أنعقدت بطقته حال إسلام
- أحد أبويه
- ٣١٨ المرتد الملى هو الذي أسلم عن كفر ثم كفر
- ٣١٨ المرتد الفطري يترتب عليه أحكامه بمجرد الارتداد
- ٣١٩ حكم المرتد الملى
- ٣٢٢ ولد المرتد الذي حصل قبل ارتداده بحكم المسلم في الحملة
- ٣٢٨ حكم الولد الذي تولد من مسلمة وأبوه مرتد
- ٣٣١ للمحاكم المحرر على أموال المرتد الملى
- ٣٣٤ المرأة المرتدة لا تقس مطلقاً
- ٣٣٦ حكم ما لو تكرّر الارتداد الملى
- ٣٣٧ حكم ما يتلفه المرتد في دار الإسلام أو دار الحرب
- ٣٣٧ لو جنى بعد الارتداد
- ٣٣٩ لو تزوج المرتد بمسلمة أو كافرة لم يصح
- ٣٣٩ بيان كلمة الإسلام
- ٣٤٠ وجوب تشييه على من حجد عموم سؤته صلى الله عليه وآله
- ٣٤١ حكم ما لو قتل المرتد مسلماً عمداً

- ٣٤٢ حكم مالمو قتل من يعتقد بقاء المرتبة على ارتد ده ثم بان انه قد تاب  
 ٣٤٤ لو طلب المرتبة الملية رفع شكوكه وشبهته  
 ٣٤٦ يملك المرتبة الملية ما يكتسبه حال رده

### في وطء البهائم والأموات

- ٣٤٩ حكم من وطأ دابة مأكولة اللحم  
 ٣٥٦ ثبوت وطء البهيمة بالبيئة أو الإقرار  
 ٣٥٦ يقتل واطيء البهيمة مع تحلل التعزير في الثاثة أو الرابعة  
 ٣٥٦ وطء الميتة كالحية ويغلظ في عقوبة الوطء  
 ٣٥٨ هل يشمت وطء الميتة بما يشمت به الرنا؟  
 ٣٥٩ اللانط بالميت كاللانط بالحى ويغلظ عقوبته لو لم يوقف  
 ٣٦٠ يعزى المستمنى بيده وطريق ثبوته

### تنمة

- ٣٦٢ لا كماله في حد ولا شفاعه في إسقاطه ولا تأخير  
 ٣٦٣ حكم دية المقتول حداً  
 ٣٦٥ حكم ما لو ظهر فسق الشاهدين بعد الحد  
 ٣٦٦ حكم ما لو أجهضت الحامل خوفاً بعد إنفاذ الحاكم  
 ٣٦٦ حكم ما لو أمر الحاكم بالحد بالضرب أزيد من الحد  
 ٣٦٧ سرية الحد غير مضمونة

### كتاب الجنائيات



٣٧١ تعريف جناية العمد

٣٧٣ تعريف جناية شبه العمد

### في قتل العمد

٣٧٧ هل قتل العمد يحصل بقصد الفعل فقط؟

٣٨٢ ذكر أسباب قتل العمد الذي يحصل بالباشرة أو التسبب

٣٨٥ حكم ما لو قدم إليه طعاماً مسموماً فأكله عائلاً

٣٨٥ حكم ما لو جعل انسم في طعام صاحب المنزل فأكله

٣٨٦ لو حفر شراً في طريق ودعا غيره مع الجهل فوقع فمات

٣٨٧ حكم ما لو داوى جرحه بسمٍ مجهز

٣٨٧ لو ألقاه إلى البحر فالتصمه الحويك

٣٨٨ لو ألقاه إلى أسد أو أغرى العقور به أو أنهشته حبة

٣٨٨ لو جرحه وعصه الأسد فسرّاً

٣٨٩ لو شارك قتله اثنان أحدهما لا يقتصر منه

٣٨٩ لو ألقاه مكتوفاً في مسبعة

٣٩٠ لو حبس الجائع حتى مات جوعاً

### في اجتماع العلل

٣٩١ المباشر أقوى من السبب

قد يعلب السبب على المباشر كقتل القاضي مع شهادة الزور وقد يكون

٣٩٣ بالعكس

٣٩٤ لو اعتدل السبب والمباشر فالقصاص على المباشر

٣٩٦ لو أكرهه على صعود شجرة فرلق

٣٩٦ لو قال: اقتلني وإلا قتلتك

- ٣٩٧ لو اجتمع المباشر مع مثله قدم الأقوى منها  
 ٣٩٨ لو جرحه حتى جعله كالمدبوح فقتله آخر  
 ٣٩٨ لو قطع أحدهما يده من الزند وقطع الآخر أيضاً يده من المرفق  
 ٣٩٩ لو قطع أحدهما يده وقتله آخر  
 ٣٩٩ لو قطع مريضاً مشرفاً  
 ٣٩٩ لو أمسك واحد وقتل ثان  
 ٤٠٠ لو قهر الصبي والمجنون فالقصاص على القاهر  
 ٤٠٠ يتحقق الإكراه فيما دون النفس فقط  
 ٤٠١ لو اجتمع سببان ضمن من سبق  
 لو نصب سكيناً في بئر محفورة في الطريق فوقع في البئر فقتله  
 ٤٠٢ السكين فالضمان على الحافر  
 ٤٠٣ لو قال: ألق متاعك في البحر وعليّ ضمانه ضمن  
 ٤٠٣ لو قال: مزق ثوبك وعليّ ضمانه أو ألق متاعك  
 ٤٠٤ لو قال: ألق متاعك في البحر وعليّ ضمانه مع الركبان  
 ٤٠٤ لو قال للمميت: اقتل نفسك فقتل نفسه فلا شيء على الملتزم  
 ٤٠٥ إذا أكره شخص عاقلاً مميّزاً على قتل نفسه فلا شيء على المكره  
 ٤٠٥ لو علم وليّ الدم التزوير في الشهادة وكذب الشهود  
 ٤٠٥ لو جرحه اثنان فاندمل جرح أحدهما وسرى الآخر فقتله

## في العقوبة

- ٤٠٦ وجوب كفارة الجمع بقتل العمد العدواني مع القصاص  
 ٤٠٩ لو عفا عن القصاص  
 ٤١١ لو مات قاتل العمد قبل الاقتصاص منه  
 ٤١٣ لو هرب القاتل ولم يسلم نفسه

- ٤٢٠ تؤخر الحامل حتى تصنع وترضع
- ٤٢١ لو اذعت التي وجب عليها القصاص الحمل
- ٤٢٢ لا يضمن المقتص سراية القصاص
- ٤٢٢ يصدق في دعوى الخطأ مع اليمين
- ٤٢٣ ثبوت القصاص في الطرف أيضاً كالنفس
- ٤٢٣ كيفية القصاص
- ٤٢٥ أجرة القصاص على بيت المال
- ٤٢٥ لا يحكم بالقصاص مع الاشتباه
- ٤٢٦ وارث القصاص والدية وارث المال
- ٤٢٨ استحباب إحضار عارفين للامام عند الاستيفاء
- ٤٢٩ هل يجب إذن الحاكم إذا كان مستحق القصاص واحداً؟
- ٤٣٠ وجوب الاتفاق عند تعدد المستحق القصاص
- ٤٣١ حكم ما لو كان المستحق صغيراً
- ٤٣١ حكم ما لو اختلف رأى المتعدين في القصاص والدية
- لو أراد مريد الاقتصاص وادعى على البعض الآخر من شركائه في
- ٤٣٣ استحقاق القصاص العفو عن القاتل
- ٤٣٦ لو اقتص الوكيل في الاقتصاص بعد علم العزل فعليه القصاص
- ٤٣٧ لو عفا مقطوع اليد فقتله القاطع
- ٤٤١ لو برئ بعد الاقتصاص في النفس مع ظن الموت
- ٤٤٣ يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس مع اتحاد الجاني
- ٤٤٦ تدخل دية الطرف في دية النفس مع اتحاد الجاني
- في الاستيفاء مع الاشتراك
- ٤٤٧ لو اشترك من لا يقتص منه مع من يقتص منه

- ٤٤٧ لو اشتراك جماعة في قتل واحد  
 ٤٥١ لو قتله امرأتان  
 ٤٥٣ لو قتله ثلاث  
 ٤٥٣ لو قتله رجل وامرأة  
 ٤٥٣ لو قتله حر وعبد  
 ٤٥٥ لو قتله عبد وامرأة  
 ٤٥٦ في كل موضع يجب فيه الرد يقدم الرد على الاستيفاء  
 ٤٥٧ بيان ما يحصل به الشركة في القتل  
 ٤٥٧ لو قطع شخص يد واحد وقتل آخر  
 ٤٥٨ لو اقتص من قاطع يديه ثم سرت جراحته  
 ٤٥٩ لو قطع يهودي يد مسلم فسرت جراحته فمات  
 ٤٦٠ لو اقتص الرجل من يد المرأة ثم سرت جراحته  
 ٤٦٠ لو قطع يده ورجله فاقتص ثم سرت جناية المجنى عليه حتى مات  
 ٤٦٢ لو اقتص من قاطع اليد ثم مات المجنى عليه بالسراية ثم الجاني  
 ٤٦٤ لو قتل الحر حرين  
 ٤٦٥ لو قتل العبد حرين دفعة  
 ٤٦٦ لو قطع الحرّيين رجلين  
 ٤٦٧ لو قطع يد ثالث قبل الدية وقيل الرجل  
 ٤٦٨ لو قتل العبد عبيدين  
 ٤٧٠ لو قتل عبداً لاثنين واختار أحدهما المال  
 ٤٧٠ لو قتل عشرة أعبد عبداً  
 ٤٧١ لو طلب مولى المقتول الدية ورضي مولى القتلة



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی